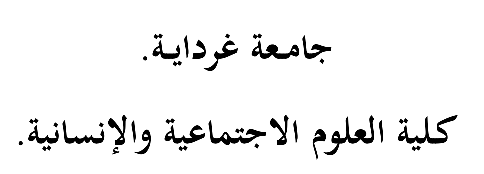
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.





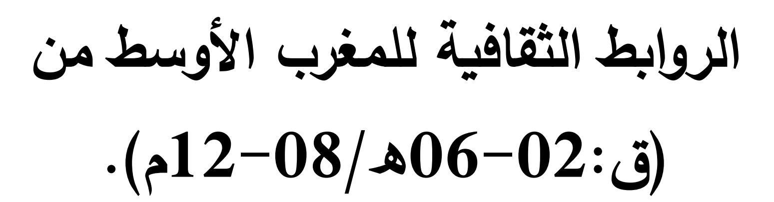
جامعة غرداية.

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية.

قسم العلوم الإنسانية.

تخصص: تاريخ وسيط.

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط موسومة بـ:



الروابط الثقافية للمغرب الأوسط من (ق:02-06هـ/08-12م).

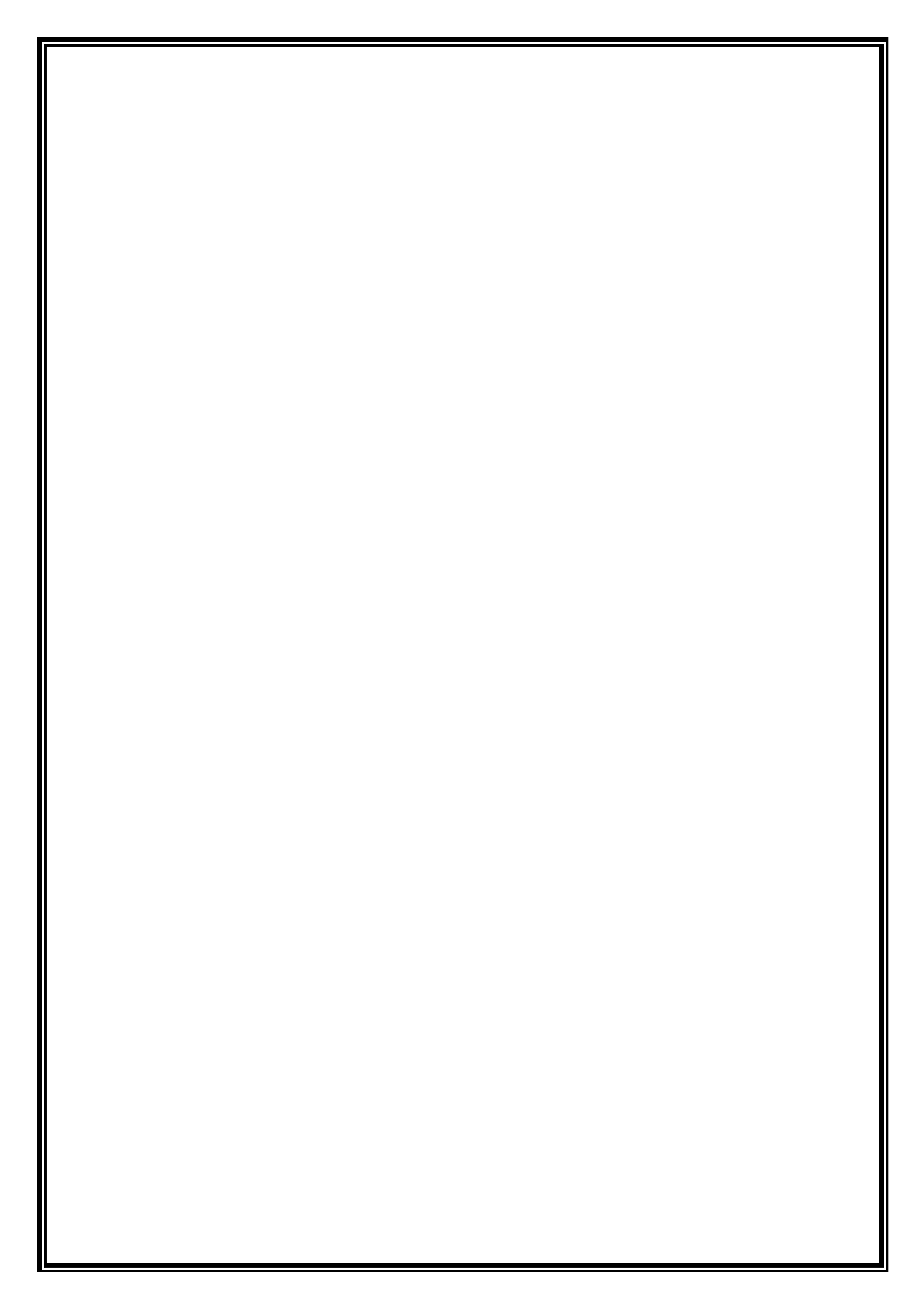
إعداد الطالب: صديق بن حليمة

إشراف الأستاذ الدكتور: إبراهيم بكير بحاز.

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د طاهر بن علي.	أستاذ التعليم العالي.	جامعة غرداية.	رئيسا.
أ.د إبراهيم بكير بحاز.	أستاذ التعليم العالي.	جامعة غرداية.	مشرفا ومقررا.
أ.د.ة يمينة بن صغير حضري	أستاذ التعليم العالي.	جامعة غرداية.	ممتحنا.
د.بكير بوعروة.	أستاذ محاضر.أ.	جامعة غرداية.	ممتحنا.
د. ميلود بلحاج.	أستاذ محاضر.أ.	جامعة الجلفة.	ممتحنا.
د. إلياس حاج عيسى إلياس.	أستاذ محاضر.أ.	المدرسة العليا للأساتذة، الأغواط.	ممتحنا.

السنة الجامعية : 1442-1443هـ/ 2021-2022م.



الإهداء.

أهدي عملي هذا إلى والدي رحمه الله.

إلى والدتي أطال الله في عمرها، وأسأل المولى عزّ وجل أن يجعل هذا العمل صدقة جارية لهما.

إلى كل أفراد عائلتي كل بمكانه.

وإهداء خاص إلى زوجتي الفاضلة ورفيقة دربي التّي تحملت معي مشقة هذا العمل وعانت من غيابي وأنا موجود.

إلى الذين جاهدوا من أجل الجزائر.

إلى كل طالب علم.

صديق بن حليمة.

شكر وعرفان.

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان والتقدير لأستاذي وموجهي الأستاذ الدكتور إبراهيم بحاز بكير، مشيدا بمزاياه وكم هي كثيرة اتجاهي، خصوصا صبره الطويل معي لإنجاز هذا العمل، وأسأل الله عز وجل أن يجعل كل ذلك في موازين حسناته ويجزيه الله عني خير جزاء.

والشكر موصول إلى أساتذتي الأستاذ الدكتور الطاهر بن علي، والأستاذة الدكتورة بن صغير حضري يمينة، والأستاذ علّاوة عمارة، لما قدموه لي من نصائح وإرشادات كانت كل إضافة لعملي هذا.

كما لا يفوتني أن أتقدم بخالص شكري إلى كل موظفي جامعة غرداية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، وبخاصة عمال إدارة قسم التاريخ لما وفروه لي من حسن معاملة وطيبة، فلهم مني أسمى عبارات الشكر والعرفان، كما أقدم خالص شكري لأعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم لمناقشة هذه الأطروحة: إ.د طاهر بن علي، أ.دة بن صغير حضري يمينة، د. بكير بوعروة، د. ميلود بلحاج، د. حاج عيسى إلياس.

وفي الأخير لا أنسى زميلي وأخي الدكتور علي قشاشني الذي كان خير معين لي طيلة مشواري العلمي هذا، فله من كل الشكر والعرفان.

قائمة المختصرات:

ت	توفي.
تح	تحقيق
تر	ترجمة
تع	تعليق
تق	تقديم
ج	الجزء
د ت	دون تاريخ
د ط	دون طبعة
ص	الصفحة
ط	الطبعة
ع	العدد
ق	القرن
م	ميلادي
مج	مجلد
مرا	مراجعة
هـ	هجري
p	page

بسم الله الرحمن الرحيم.

المقدمة.

إنّ الدراسات الفكرية تُعنى بالحياة الثقافية للدول والمجتمعات، والتي تتناول المعارف والعلوم والعادات والتقاليد وغيرها، غير أنّ موضوع الصّلات والروابط الثقافية يكتسى أهميّة من حيث نوعية هذه الدراسات لِما لها من تشعبات في جميع فنون الثقافة على اختلافها، وذلك باختلاف الدول والأقطار التّي تحلّ فيها أو ترحل إليها هذه الثقافات.

وقد كان لهذه الصلات الثقافية بالمغرب الأوسط دور بارز في امتزاج ثقافة هذا الأخير بالعديد من الثقافات المختلفة، خاصّة إذا علمنا أنّ المغرب الأوسط كان محطّة عبور في تلك الفترة،فالراحلون من الأندلس أو المغرب الأقصى كان لزاما عليهم المرور بالمغرب الأوسط والعكس فإنّ كلّ الوافدين من المشرق سواء من مصر أو الحجاز أو الشام أو العراق فإن طريقهم لا بدّ أن يمرّ عبر المغرب الأوسط، على غرار من يمرون بالبحر الأبيض النتوسط، فبذلك فرضت البيئة الجغرافية على المغرب الأوسط أن يرتبط بروابط ثقافية مع جميع الأقاليم الإسلامية وغير الإسلامية وذلك عبر كلّ فتراته التاريخية.

بعد استقلال الرستميين(296-160هـ/777-909م) بالجزء الأوسط من المغرب الإسلامي، والذي لا نكاد نجزم أو نؤكد حدوده الجغرافية بشكل دقيق، نظرا لتحكّم عدّة عوامل من أبرزها العوامل السياسية والمذهبية، وبشكل أقل الجغرافية، وعليه فإن المغرب الأوسط شهد عدّة متغيرات تبعا لذلك، كما عرف عدّة مؤثرات ثقافية وردت إليه في بداية الأمر من المشرق الإسلامي، ومن بعد ذلك من الأقاليم المجاورة له ولكنّها بقيت تصبّ في بوتقة الإسلام واللّغة العربية، وما كان يحدث ضمنها مجرد تبادل وتواصل ثقافي في إطار الدين الواحد ذو الأفكار الواحدة والعقيدة الواحدة، وخلال الفترة الممتدّة من الفتح الإسلامي إلى غاية سقوط الدولة الحمادية، أي مع منتصف القرن السادس الهجري(547هـ/1153م)، شهد المغرب الأوسط عدّة تجاذبات فكرية أبرزها ما كان قادما من المشرق الإسلامي مثل دعوة الرستميين أصحاب المذهب الإباضي ودعوة المدرايين أصحاب المذهبي الصفري والأدارسة أصحاب المذهب الزيدي العلوي، والفاطميين أصحاب المذهب الشيعي الإسماعيلي، والموحدين أصحاب المذهب الأشعري الموحدي، إضافة إلى المذاهب السنيّة الأخرى التي توسعت بعد زوال الفاطميين وانتقال الزيريين من التشيع الإسماعيلي إلى المالكية.

وممّا يوجب عليّ التنويه به أنّ أصحاب المذهبين الإباضي والشيعي الإسماعيلي قد شكّلا ثقافة جديدة على المغرب الأوسط وأحدثا رجّة ثقافية كبيرة بالمنطقة بما يحملانه من عقائد جديدة-خاصّة المذهب الشيعي الإسماعيلي- فهنا بدأ المغرب الأوسط يشكل لنا إقليما خاصا ذا ثقافة خاصة،

وبدأت تظهر به عدّة حواضر إسلامية جديدة مثل تيهرت وتلمسان وبجاية، وبدأ المغاربة يستقبلون الوفود القادمة من كلّ النواحي، ومعهم بدأت تتسرب المذاهب الإسلامية المختلفة والآراء الكلامية التي كانت من أبرز العوامل التّي ساعدت على قيام نهضة فكرية بالمغرب، فشكّل لنا هذا الأخير الأرض الخصبة لنمو وتبلور تلك الأفكار التّي بدورها أغنت الجانب الفكري والثقافي بمختلف التآليف والمصنفات.

لقد كان للمغرب الأوسط حضور جليّ من حيث الاهتمام بالمجال الثقافي في العهد الرستمي فالدارس لتاريخ المغرب الأوسط في هذه الحقبة يكاد يجزم أنّه يمثّل بداية عصر الازدهار الثقافي، حيث نجد أنّ أوّل عاصمة مستقلة بالمغرب الإسلامي تمثلت في مدينة تيهرت التّي عُرفت بعراق المغرب على حدّ وصف كل من اليعقوبي وأبي الفداء[1]، فنافست بذلك القيروان والعراق، لما شهدته من نشاط فكري وكان لأيمتها الدور الكبير في ذلك، وبفضل التسامح الذي عُرفت به تلك الدولة مع المخالفين لمذهبها أضحى لكل فرقة وساكنة حي يعرف باسمهم على حد وصف ابن الصغير لذلك[2]، فانتعشت الحياة الثقافية وعرف المغرب الأوسط من خلال هذه الدولة طريقه مبكرا باتخاذه لأسباب الحضارة، ولقد كانت هذه الظاهرة السّمة البارزة لذلك العهد.

أمّا في العهد الفاطمي(297-361هـ/910-973م) الذي أعقب الرستميين وخلال تبعية المغرب الأوسط لسلطة العبيديين[3] بالمغرب الأدنى، فإنّ المجال الفكري والثقافي عرف ركودا على مستوى العامّة، وانحصرت الحياة الثقافية فيما يعرف بالصراع المذهبي، فبالرّغم ممّا تمخّض عنه من إيجابيات إلّا أنّ جو الإكراه والعنف والضّغط الذي مورس على العلماء عطّل العجلة الثقافية وما كان يجري من نشاط ثقافي انحصر فيما يخدم المذهب الشيعي الإسماعيلي أو ضمن ما كان يحدث داخل العاصمة المهدية أي في بلاط الخلفاء، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ صالح مرمول في تعليقه عن تلك الحالة الثقافية عشيّة سيطرة الفاطميين على المغرب الإسلامي: ولكن حينما جاء الفاطميون، منعوا حرية التفكير وفرضوا مذهبهم فانزوى علماء الحكمة المغاربة خوفا من القتل والتنكيل، وأصيب المغرب الإسلامي بجمود وركود وشُلّت حركته بعدما كانت تُعقد مجالس المناظرة والجدل بين أتباع المذاهب

---

[1]- اليعقوبي، البلدان، تع محمد أمين الضناوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص، 192. أبو الفداء، تقوييم البلدان، دار صادر بيروت، ص، 124.

[2]- يذكر ابن الصغير في هذا الصدد عن كثرة المساجد وتنوعها: "وهذا مسجد القرويين ورحبتهم، وهذا مسجد البصريين، وهذا مسجد الكوفيين ابن الصغير المالكي، أخبار الأئمة الرستميين، تح، محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار لافوميك، الجزائر، ص، 32.

[3]- سأذكر الفاطميين تارة باسمهم الفاطميين وكذلك باسمهم العبيديين كما نجده في المصادر.

المختلفة، وعلى هذا فإنّه يمكن القول بأنّ قطاع التّعليم والثقافة في المغرب الإسلامي قد أصيب بنكسة وتحجّر مع ظهور الدولة الفاطمية، وذلك لعدم توفر الحرية الفكرية والمذهبية"[1].

وفي عهد بني زيري(541-362هـ/973-1147م) الذي أعقب حكم الفاطميين فالحياة الثقافية لم تتضح بحكم تبعية المغرب الأوسط سياسيا للمغرب الأدنى، لكن ذلك لم يمنع من ظهور ثلّة من العلماء والأدباء أسهموا في تلك الحركة بانتقالهم إلى المغرب الأدنى كابن رشيق والنهشلي وابن أبي الرجال، وغيرهم.

وباستقلال بني حمّاد بالمغرب الأوسط (406-547هـ/1016-1153م)، بدأ هذا الأخير يضع سكته على نهضة شاملة وثقافة جديدة ومميّزة أخذت أسسها على القواعد التّي تشكلت في المغرب الأوسط خلال تعاقب الدول الحاكمة له قبل بني حمّاد، فنهضت الثقافة أيّما نهضة، فغدت الدولة الحمّادية مقصدا للشعراء والأدباء من كلّ النواحي، وبلغت عاصمتاها القلعة وبجاية مبلغا عظيما من العلم والفكر والثقافة، وممّا زاد في التّمكين للثقافة العربية الإسلامية حركة التعريب التّي عقبت الزحف العربي نحو المغرب الأوسط، فطبع على الاقليم الطابع العربي، وتواصلت الموجات في استقرارها بربوع المغرب الأوسط فشُيدت المدارس والمعاهد وازداد توافد طلبة العلم والعلماء على المغرب الأوسط في عهد تلك الدولة.

إنّ من أبرز الأسباب الدّاعية لاختياري لهذا الموضوع هو رغبتي في الكشف عن حقيقة الروابط والصّلات الثقافية للمغرب الأوسط، فرأيت أن يكون عنوان أطروحتي عن الروابط للمغرب الأوسط واخترت الروابط الثقافية بالذات فجاء عنوانها كالتالي:

الروابط الثقافية للمغرب الأوسط من (ق: 02-06هـ/08-12م).

وكذلك مراعاة منا لمعالجة هذا الجانب، وإيفائه حقه لأنّه لم ينل حظه بشكل كامل ومطلق، فجُلّ الدراسات السابقة جاءت تحمل في طياتها دراسات تهتمّ بكل الجوانب السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية لينضوي تحتها الجانب الثقافي، إضافة إلى الحركة الثقافية في الفترة الممتدّة من الفتح الإسلامي إلى غاية وسقوط بجاية الحمادية موضوع العلاقات الثقافية للدولة الزيانية بالمغرب الأوسط قد أخذ حظّه من الدراسة أكثر من الفترة التي كان فيها هذا الإقليم خاضعا للرستميين أو الفاطميين أو الحماديين أو الموحدين.

---

[1] - محمد صالح مرمول، السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في بلاد المغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص، 272.

فالملاحظ من خلال الدراسات السابقة أنّ دراسة الحياة الفكرية والثقافية كانت تأتي بوجه على المغرب الإسلامي عموما، وقد قمت بتحديد الفترة الزمنية الممتدة من الفتح الإسلامي إلى غاية سقوط دولة بني حمّاد أو بالأحرى سقوط بجاية، ولم نرد التوغل في دراسة المغرب الأوسط في عهد الدولة الزيانية لأنّ الدراسات حول تاريخ بني زيان خاصّة في الجانب الثقافي عديدة ومتنوعة، فأردت تخصيص هذه الرسالة لدراسة الروابط الثقافية للمغرب الأوسط بشكل محدد في الفترة الزمنية من الفتح الإسلامي إلى سقوط الدولة الحمّادية، كما أنّ الدراسات بالبلدان الشقيقة نراها قد اهتمت بتاريخها في العصر الوسيط كالمغرب الأدنى- تونس-، والمغرب الأقصى- المملكة المغربية-، بل قطعت أشواطا في ذلك فوجب علينا أن نخوض غمار دراسة تاريخنا الوسيط من مختلف جوانبه، والتّركيز على المغرب الأوسط –الجزائر–بشكل كبير.

ليس من اليسير أن نقدم مفهوم الثقافة بشكل نهائي في الوقت الراهن ناهيك عنه في الفترة الوسيطة التّي كانت الثقافة فيها منحصرة في الجانب الفكري والعلمي فلذلك فإنّ الثقافة في مفهومها العام الخاص بدراستي هذه يبقى يتمثل في الدراسات العلمية والفكرية، والمغرب الأوسط قد شهد حركة فكرية مزدهرة جعلته من أبرز الأقاليم التّي حوت عدة حواضر إسلامية، وشُدّت الرحلات والهجرات إليه ومنه، وعليه كان علينا فهم واقع الحياة الثقافية للمغرب الأوسط في ظلّ التغيّرات السياسية والمذهبية التّي كانت تطرأ عليه، بداية من الفتح الإسلامي حتى زوال حكم الحمّاديين، فجاءت الإشكالية على النحو التالي:

ماهي الروابط والصلّات التي ربطت المغرب الأوسط في هذه الفترة بمختلف البلدان القريبة والبعيدة، وفيم تمثلت تلك الروابط؟

وقد انضوى تحت هذه الإشكالية، عدّة تساؤلات فرضت علينا هذه الدراسة الإجابة عنها وهي:

- ماهو واقع الحياة الثقافية للمغرب الأوسط قبل الفتوحات الإسلامية والتركيز على أهمّ الديانات التّي كانت موجودة وكذلك اللّغات واللّهجات السائدة؟
- ما هي العوامل المؤثرة في الصلات الثقافية، وماهو دور الفتوحات الإسلامية في القرن الأول الهجري بالمغرب الأوسط في الصلات الثقافية مع المشرق؟
- فيم تتمثل الروابط الثقافية للمغرب الأوسط، وكيف تأثرت بالظروف السياسية للمغرب الأوسط؟

- إلى أيّ مدى ساهمت حركة العلماء بين المغرب الأوسط والأقاليم الإسلامية وغير الإسلامية في تلك الروابط الثقافية؟
- ما دور الصلات العلمية من المغرب الأوسط في الروابط الثقافية؟

وقد اتبعت في دراستي هذه المنهج الوصفي والمنهج التحليلي، فقمنا بوصف الحالة الثقافية للمغرب الأوسط قبل الفتح الإسلامي وبعده، ودور قادة الفتح الإسلامي في ذلك، إضافة إلى دور الولاة في ترسيخهم للثقافة الإسلامية العربية معرجا على وصف الحياة الثقافية للمغرب الأوسط في كل مرحلة من مراحله من الفتح إلى سقوط الدولة الحمادية أي حوالي خمسمائة عام من التواصل الثقافي، كما كان للمنهج الإحصائي حضور حين اعتمدت عليه في الفصل الثالث عند معاينتي لمجموعة من العلماء وتتبعي لحركة تنقلهم من وإلى المغرب الأوسط في فترات زمنية متفرقة ضمن الإطار الزمني لهذه الأطروحة.

ولمعالجة هذا الموضوع اتبعت خطة بحث بدأتها بمقدمة عرفت فيها الموضوع، ثم قمت بتقسيم هذه الدراسة إلى تمهيد وثلاثة فصول.

في التمهيد تطرقت إلى إعطاء مفهوم شامل وعام للروابط والصلات الثقافية، وأبرزت مفهوم الثقافة بمختلف تعريفاتها وخاصّة الثقافة الإسلامية.

ثم جاء الفصل الأول تحت عنوان: المغرب الأوسط- المجال والإنسان والثقافة- أبرزت في مبحثه الأول: مصطلح المغرب الأوسط وتاريخ ظهور هذا المصطلح ثم ذكرت في المبحث الثاني: الحدود الجغرافية للمغرب الأوسط حاولت أن يكون بشكل أقرب إلى الدقة كما عرجت في المبحث الثالث إلى دراسة سياسية وجغرافية للمغرب الأوسط من حيث الاستقلال بالنسبة للرستميين أو الحمّاديين، والتبعية الإدارية سواء للزيريين أو الفاطميين أو المرابطين، أمّا المبحث الرابع فتناولت: ذكر بعض الحواضر التّي ضمها المغرب الأوسط، وأمّا في المبحث الخامس: فتطرقت إلى الجانب البشري فعرفت بمواطن القبائل البربرية التّي سكنت المغرب الأوسط وهو أمر استعصى عليّ نظرا لتنقل القبائل وعدم استقرارها، كما أوردت القبائل العربية التّي وفدت إليه من المشرق وأماكن وجودها ابتداء من منتصف القرن الخامس الهجري، ثم تطرقت في المبحث السادس إلى: ثقافة المغرب الأوسط من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن السادس الهجري واندرج ضمن هذا المبحث عدّة عناوين أبرزها: الواقع الثقافي للمغرب الأوسط قبل الفتوحات الإسلامية، حيث عرضت فيه أهم الأديان التّي كانت سائدة قبل الفتح وأهم اللّهجات، ثم تطرقت فيه لثقافة المغرب الأوسط من القرن الأول الهجري إلى القرن

الثاني للهجري، أي إلى قيام الدول المستقلة بالمغرب الأوسط، ثم مبحث أخير جئت فيه على: ثقافة المغرب الأوسط في فترة الرستميين إلى الحمّاديين.

أمّا الفصل الثاني فقد جاء بعنوان: العوامل المؤثرة في الروابط الثقافية للمغرب الأوسط، حيث اندرج تحت هذا الفصل عدة مباحث، فالمبحث الأول جاء بعنوان: الفتوحات الإسلامية وأثرها في العلاقات الثقافية مع المشرق، حيث أبرزت بشكل كبير دور القادة المسلمين في التمكين وربط ثقافة المشرق الإسلامي بالمغرب وذلك عن طريق نشر الإسلام واللّغة العربية، أمّا المبحث الثاني فجاء تحت عنوان دور المذاهب في تنشيط الروابط الثقافية للمغرب الأوسط حيث عالجت فيه الرابط القوي الذي شكّلته تلك المذاهب الوافدة من المشرق سواء كانت مذاهب سنية أو غير سنية أو فرق كلامية ، أمّا المبحث الثالث فجاء تحت عنوان: دور الحكام في تفعيل الحركة الثقافية بالمغرب الأوسط، وتمثل ذلك في الأيّمة الرستميين ومن بعدهم الخلفاء الفاطميون وأخيرا أمراء الدولة الحمادية، وكيف كان لهؤلاء دور في الحركة الثقافية والتشجيع عليها وخدمتها وفق الاتجاهات المذهبية لكل دولة، ومن ثم جاء المبحث الرابع بعنوان: أثر الهجرة الهلالية على ثقافة المغرب الأوسط، وركزت على المغرب الأوسط بوجه خاص وكيف استطاعت القبائل العربية أن تكمّل تعريبها للمنطقة وترسخ اللّغة العربية بشكل يكاد يكون نهائيا وتجعلها اللّغة الأولى فيه، وتناولت بعدها في المبحث الخامس: دور العلاقات السياسية للمغرب الأوسط في التواصل الثقافي، حيث تطرقت لجميع العلاقات السياسية للمغرب الأوسط مع جميع الأقطار المختلفة وكيف استطاعت هذه العلاقات أن تساعد على التواصل الثقافي حينا وتكون حاجزا لها حينا آخر، إذا كانت العلاقات السياسية متوترة، وبالرّغم من وجود توتر في بعض العلاقات إلّا أنّ الروابط الثقافية أوجدت لنفسها معابر وصلت بها إلى الأطراف الأخرى.

أمّا الفصل الثالث والأخير من هذه الأطروحة وهو بعنوان: مظاهر الروابط الثقافية للمغرب الأوسط، بدأته بمبحث جاء تحت عنوان: أعلام الفكر والثقافة بالمغرب الأوسط ودرست بعض النماذج عن هؤلاء أمثال بكر بن حماد الذي مثّل المغرب الأوسط في عهد الرستميين وابن هانئ الأندلسي الذي عاش في العصر الفاطمي، وعبد الكريم النهشلي وابن أبي الرجال التاهرتي، وابن رشيق المسيلي القيرواني، في العصر الحمادي، وأبرزت دور كل منهم من حيث إسهاماته الثقافية، ثم تطرقت في المبحث الموالي إلى: الصراع المذهبي والعقدي بالمغرب الأوسط، وكيف استطاعت هذه الخلافات المذهبية المتمثلة في المناظرات والمساجلات الكلامية أن تضفي على المغرب الأوسط نوعا جديدا من الثقافة الدينية كما أثّرت هذه المناظرات في مجال الفكر والعلوم بشكل كبير، وتناولت في مبحث آخر

ثقافة المجتمع الإباضي بجنوب الصحراء، والذي شكل أصحاب هذا المذهب ثقافة مميزة في هذه المنطقة إلى يومنا هذا، أمّا المبحث الموالي في هذا الفصل فكان بعنوان: دراسة تحليلية ومقارنة لحركة العلماء بين المغرب الأوسط والبلدان الأخرى فقمت بعملية إحصاء وجرد للعلماء الذين كان لهم دور في الحياة الثقافية وقارنت بين الأقطار معللا الأسباب التي جعلت حركة العلماء ترتفع في قطر دون قطر آخر وكذا في زمن دون زمن آخر، ثم جئت على مبحث أخير بعنوان: الرّحلات العلمية بين المغرب الأوسط والأندلس وقد ركّزت على عدوة الأندلس لأنّ أغلب الرحلات كانت قادمة أو ذاهبة إليها خاصة في العهد الرستمي والحمّادي وتمثل الرحلة العلمية مظهرا مهما من مظاهر الحركة الثقافية.

وفي الأخير أنهيت رسالتي بخاتمة جاءت كحوصلة الموضوع، حيث أبرزت دور القادة والولاة في التمكين للثقافة الإسلامية والعربية ودور الحكام وفي تفعيل النشاط الثقافي وإبراز أهمّ أعلام الفكر والثقافة ودورهم في ذلك وكذا دور الرحلات العلمية.

لقد تناول موضوع بحثي هذا العديد من الدراسات التّي اهتمت بالجانب الثقافي للمغرب الأوسط، ولكن معظمها كان منحصرا في جهة معينة أو فترة زمنية محددة، فيوسف جودت عبد الكريم في مؤلفه العلاقات الخارجية للدولة الرستمية[1]، أتى على ذكر كلّ العلاقات التّي ربطت المغرب الأوسط في ظل الحكم الرستمي مع جميع الدول بما فيها العلاقات الثقافية، وكذلك نحا منحاه محمد عيسى الحريري في مؤلفه الدولة الرستمية وعلاقاتها الخارجية[2]، حيث اهتم بدراسة كلّ جوانب العلاقات والروابط التّي ربطت المغرب الأوسط بالدول الأخرى، أمّا إبراهيم بحاز بكير فقد خصّص فصلا من مؤلفه المعنون بـ: الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية[3]، فصلا بعنوان الحياة الفكرية وقد أورد فيه كلّ ما تعلق بالحياة الثقافية للدولة الرستمية في المغرب الأوسط، وتعتبر هذه الدراسات السابقة أهمّ الدراسات الجادّة التّي تناولت بحق تاريخ المغرب الأوسط في العهد الرستمي، أمّا في عهد الدولة الفاطمية فلا نكاد نعثر على دراسة وافية للحياة الثقافية للمغرب الأوسط بحكم تبعيته للمغرب الأدنى، وما وُجد كان يطرح كنشاط الحركة الثقافية بالمغرب الأدنى لا

---

1 – يوسف جودت عبد الكريم، العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، المؤسسة الوطنية للكتاب، شارع زيروت يوسف، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، 1984.

2 – محمد عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها بالمغرب والأندلس، (160هـ/296هـ)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط، 03، 1408هـ-1987م.

3 – إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، ط، 02، 1993.

غير، أمّا وبعد رحيل الفاطميين واستقلال بني حمّاد بالمغرب الأوسط، فقد وُجدت دراسات حول ذلك خاصّة وأنّ المغرب الأوسط شهد عودة الحياة الفكرية بشكل ملفت، فنجد رشيد بورويبة في مؤلفه الدولة الحمّادية تاريخها وحضارتها، قد تناول في فصل من كتابه الحياة الثقافية والتّي جاء فيها على ذكر جملة من أعلام الثقافة بالمغرب الأوسط، وكذا دراسة لعبد الحليم عويس، في مؤلفه دولة بني حمّاد، وهي بحق دراسة جادة وشاملة بالرّغم من أنّها عامّة، فقد تطرق إلى جميع العلاقات التّي ربطت المغرب الأوسط بالأقطار الأخرى.

كما توجد دراسة أخرى لمحمد الطمّار بعنوان الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج تعرّض فيها إلى الصّلات الثقافية التّي ربطت –المغرب الأوسط- الجزائر خلال العهود التّي مرّت بها من العهد الرستمي مرورا بالفترة الفاطمية ثم الحمّادية، وتطرق خلالها إلى مظاهر تلك الروابط وأشكالها، كما نجد كلاّ من عبد الرحمن الجيلالي قد أفرد في كلّ فصل من كتابه تاريخ الجزائر العام في جزئه الأوّل تذييلا تطرق فيه إلى الحالة الثقافية للجزائر –المغرب الأوسط- وفي كل أطواره التاريخية، ورابح بونار الذي لم يغفل عن ذكر الحياة الثقافية للمغرب الأوسط وذكره لعدّة أعلام منه وإسهاماتهم الثقافية، في مؤلفه المغرب العربي تاريخه وثقافته.

إضافة إلى رسالة دكتوراه عبد الحميد خالدي بعنوان العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب الأوسط من الفتح إلى نهاية الموحدين، والتّي جاء فيها على ذكر الروابط الثقافية بين المشرق والمغرب الأوسط على وجه الخصوص، كما وجدت العديد من رسائل الماجستير والمقالات التّي تناولت هذا الموضوع بوجه عام أو خاص.

وحتى ألمّ أكثر بجوانب إشكالية وفروع هذا الموضوع اعتمدت على جملة من المصادر والمراجع ساعدتني في معالجة هذه الرسالة، والخروج من هذه المصادر والمراجع بكمّ من المعارف والحقائق التاريخية التّي خدمت موضوعي بشكل مباشر أو غير مباشر.

- من أهمّ هذه المصادر كتب التاريخ العام التّي لا يستطيع أي باحث في التاريخ الوسيط الاستغناء عنها بأيّ شكل من الأشكال وأبرزها:

-**أخبار الأئمة الرستميين**: لابن الصغير (المالكي) والذي عاش في أواخر الدولة الرستمية، وقد ذكر أنّه رأى الإمام أبا اليقظان محمد بن أفلح(281-261هـ) بل وحضر مجلسه[1]، ورغم إيجازه واختصاره للمعلومات إلّا أنّه يعدّ كتابا قيّما لتاريخ الرستميين بالمغرب الأوسط، وتأتي أهميّة هذا

---

[1]- ابن الصغير، ص، 11.

الكتاب، في أنّه أقدم مؤلف وصلنا عن الرستميين بالمغرب الأوسط، علاوة على أنّه سكن تيهرت وعاش فيها فلذلك فإن دراسة أحوال الرستميين بالمغرب الأوسط توجب الاعتماد على هذا المؤلف.

-البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: لابن عذارى المراكشي والذي كان حيّا سنة 712هـ/ 1312م، تناول هذا المؤلف الأوضاع السياسية لبلاد الأندلس والمغرب من بداية الفتح الإسلامي إلى غاية أواخر العهد المرابطي بالمغرب الإسلامي ويعتبر من أبرز المصادر في التاريخ الإسلامي ومن أمّهات الكتب التّي روت لنا بالتسلسل الزمني التاريخ السياسي للمغرب والأندلس.

-طبقات المشايخ في المغرب: لصاحبه أبي العبّاس الدرجيني(ت، 670هـ/ 1272م)، يعد هذا المؤلف من أهمّ وأبرز المصادر الإباضية يضمّ جزأين، والذي تطرق فيه مؤلفه إلى علماء الإباضية وتصنيفهم وفق طبقات، كلّ طبقة فترتها الزمنية خمسون سنة حيث تضمّ كلّ طبقة جيلا من الفقهاء والعلماء، فلذلك عد هذا الكتاب من أهم المصادر الإباضية التّي أسهمت بقسط كبير في تاريخ الدولة الرستمية في إحدى جوانبها.

-عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية: لأبي العباس أحمد الغبريني(ت: 714هـ/1314م)، من أهمّ المصادر التي ترجمت للعلماء الوافدين على مدينة بجاية خلال المائة السابعة الهجرية، أبرز حركة العلماء والفقهاء من المهاجرين والراحلين إلى بجاية من الأندلس ومن مناطق مختلفة، وبالرغم من أنّ فترة هذا الكتاب تتجاوز فترة دراستنا هذه بقرن من الزّمن، إلّا أنّني استطعت أن أعثر بين طيّاته على مجموعة من العلماء الذين أسهموا في الروابط الثقافية ببجاية خلال القرن السادس الهجري.

-العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: لابن خلدون عبد الرحمن(ت: 808هـ/1406م)، ويعدّ هذا المؤلف من أهمّ مصادر التاريخ الإسلامي في العصر الوسيط وخاصّة الجزء السادس، فبالرّغم من أن إشارته للدولة الرستمية كانت عابرة، إلّا أنّه ذكره لبدء الدولة الصنهاجية كان بشكل مهم ساعد في معرفة التواريخ وأهم الأحداث السياسية التّي واكبت المغرب الأوسط، إضافة إلى إفادته إيّاي في موضوع القبائل سواء البربرية أو العربية وأماكن وجودها وتوزعها على المغرب الأوسط، كما يعتبر من المصادر الغنية بالمفاهيم والمصطلحات الخاصّة بالتاريخ الإسلامي، باعتباره موسوعة تاريخية شاملة.

ومن المراجع التّي خدمتنا بشكل مباشر في هذه الدراسة وهي كثيرة ونذكر على وجه الخصوص أبرزها:

-**الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية**: لإبراهيم بحاز بكير، حيث تطرق في مؤلفه في الفصل المعنون بالحياة الفكرية إلى أهمّ العلوم وأعلام الفكر والثقافة، كما رصد الروابط الثقافية للمغرب الأوسط في الفصل الخامس من الباب الثالث في كتابه هذا إبّان الدولة الرستمية مع مختلف الدول المجاورة، وهو بحق يعدّ أبرز المراجع التّي كتبت عن تاريخ الدولة الرستمية بالمغرب الأوسط.

-**العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**: ليوسف جودت عبد الكريم، حيث يعتبر هذا المؤلف من أهمّ المراجع التّي تناولت تاريخ علاقات المغرب الأوسط في ظلّ حكم بني رستم وبخاصّة العلاقات السياسية بالدول المجاورة ودورها في تنشيط الحركة الفكرية والثقافية بالمغرب الأوسط، كما تطرق إلى تاريخ الرستميين السياسي.

-**الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس**(160هـ/296هـ)، لمحمد عيسى الحريري، وهو أيضا مؤلف أفادني كثيرا في تاريخ العلاقات الخارجية للمغرب الأوسط ببقية الأقطار الإسلامية المجاورة له، بما فيها الروابط الثقافية.

-**الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج**: لمحمد الطمّار، وقد أفادني هذا المرجع في تطرقه إلى العلاقات الثقافية للجزائر-المغرب الأوسط- في العصر الوسيط مع مختلف الأقطار بما فيها المسيحيون في جنوب ايطاليا، مع إيراده لمجموعة من أعلام الثقافة والفكر في ذلك العصر، إضافة إلى كتابه: **تاريخ الأدب الجزائري** والذي اهتمّ بالجانب الثقافي وبخاصّة مجالي الأدب والشعر والنقد للمغرب الأوسط

-**دولة بني حماد، صفحة رائعة من التاريخ الجزائري**: لعبد الحليم عويس، وقد أفادني هذا المرجع بشكل مباشر في تاريخ المغرب الأوسط في عهد دولة بني حمّاد كما لم يغفل عن ذكر جميع العلاقات بما فيها العلاقات الثقافية، كما انفرد بذكره للروابط الثقافية مع المسحيين.

-**الدولة الصنهاجية، تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن 10 إلى القرن 12م**: لهادي روجي إدريس، ويعتبر هذا المؤلف من المؤلفات التّي ألمت بتاريخ بني زيري وبني حمّاد إلماما شاملا، كما امتاز هذا المؤلف بالدقّة العلمية وإلى تشبعه بروح نقدية عالية جعلت من كتابه أهمية كبيرة.

-**الدولة الحمّادية، تاريخها وحضارتها**: لرشيد بورويبة، حيث اهتمّ هذا الكتاب بتخصيص الفصل الرابع بدراسة الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط مع ذكره لتراجم عدّة أعلام من رواد الفكر والثقافة، أبرزهم ابن رشيق المسيلي القيرواني، واستطاع أن يمدّنا بصورة عن حيثيات الثقافة في ذلك الوقت.

كما يجب الإشارة أنّه وخلال دراستي هذه واجهتني العديد من الصعوبات، حيث لم نكد نجد مصادرا تورد موضوع دراستي بشكل مباشر، بل تسردها بشكل عرضي في خضمّ سرد الأحداث السياسية، أمّا بالنسبة للمراجع فقد وجدت ما خدمني بشكل مباشر نسبي لا مطلق كما سبقت الإشارة إليه، إضافة إلى الحالة الاستثنائية التي مرّت بها البلاد من وباء كورونا والتي حالت بيني وبين التنقل لبعض المكتبات للاستفادة منها، وكذلك لقائي بالمشرف، كما أنّ وفاة والدي * رحمه الله* 01 ديسمبر 2019، أثّر في عملي بشكل كبير ممّا جعلني أتوقف عن رسالتي لمدة فاقت الثمانية أشهر.

وفي الأخير أحمد الله تعالى حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه على أن وفقني لإتمام هذا العمل، فمنه وحده كلّ التوفيق، وما توفيقي إلّا به سبحانه وتعالى.

كما أود أن أشكر ذوي الفضل عليّ في دراستي هذه، وأبدأ بجامعة غرداية كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية التّي مُنحت فيها مقعدا للدكتوراه بعد نجاحي في المسابقة، كما لا أنسى كل موظفي جامعة غرداية ومكتبة عمي سعيد بوسط قصر غرداية، وأقدم لهم خالص الشكر والعرفان.

كما لا أنسى أن أقدم خالص شكري وامتناني لأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور: إبراهيم بكير بحاز على كلّ ما قدّمه لي من توجيهات ونصائح كانت كلّها في صميم بحثي، وفي الحقيقة لم تكن استفادتي منه تنحصر على الجانب العلمي فقط بل تعدّته إلى الجانب الشخصي، ولقد كان شرفا كبيرا لي أن أكون ضمن الطلبة الذين أشرف عليهم، فله مني كلّ التقدير والعرفان، وجازاه الله عني كل خير.

والشكر موصول إلى كل أساتذتي الدكاترة: الطاهر بن علي، ويمينة بن صغير حضري، وعلاوة عمارة، الذين تشرفت بالدراسة على أيديهم، فلهم مني فائق آيات التقدير والاحترام والعرفان.

التمهيد .

مفهوم الصّلات والروابط الثقافية:

إنّ موضوع الروابط أو العلاقات أو الصلات يكتسي أهمية بالغة في تاريخ الدول في جميع مراحل التاريخ، وبالأخصّ في فترة التّاريخ الوسيط، ولقد أخذ جانب العلاقات السيّاسية الحيّز الأكبر من هـذه الدراسـات مقارنـة بالعلاقـات الأخـرى، ولم تكـن هـذه الصّـلات أو العلاقـات – السياسـية والاقتصادية والاجتماعية– وحتّى الثقافية أو غيرها وليدة العصر الوسيط أو حتّى مع ظهور الإسلام، بل وُجِدَتْ علاقات مُوغلة في القدم ربطت الدّول بعضها ببعض، ولقد أصبحت العلاقات بمعناها الواسع، سياسية كانت أم اقتصادية أو ثقافية، بين دولة وأخرى، لها أهمية كبرى في معرفة قوة الشعوب والأمم، وفي مدى الازدهار أو البوار الذي تتصف به دولة أو أخرى، كما أنّها دليل على صلاح أداة حكم أو فسادها[1].

والمغرب كبقية الأقاليم، عرف روابط وعلاقات مختلفة منذ القديم مع الدول المجاورة له وحتى البعيدة، أملتها عليه الظّروف الجغرافية بالدّرجة الأولى وبخاصّة مع الشرق وتمثّلت تلك الروابط في الهجرات الفينيقية والقرطاجية القادمة من تلك المنطقة، والتّي تأثّر بها المغرب إلى حدّ كبير، والتّي تجلّت في بعض العادات والتقاليد والأديان وبعض اللّهجات التّي تركتها تلك الحضارات حين مقامها بالمغرب، ولم تقتصر ثقافة المغرب على ما وفد إليه من الشرق بل كان لحضارات الغرب –أوروبا– نصيب من ذلك، فالاحتلالات الثلاث التّي تعرّض لها المغرب من طرف الرومان والوندال والبيزنطيين كان لها أيضا نصيب من ثقافة المجتمع المغربي من خلال ما تركه هؤلاء من لهجات وديانات مختلفة وعمران وغيرها، فلذلك نجد أنّ المغرب كان مسرحا وملتقى لعدّة ثقافات من الشرق والغرب.

فلذلك يمكننا أن نعتبر كلّ ما وفد إلى المغرب من ثقافات ولهجات وديانات وعادات وتقاليد عبارة عن روابط ثقافية وعلاقات اتصل بها المغرب بالأقاليم التّي كانت ترده منها تلك الثقافات، ولم يقتصر ارتباط المغرب بتلك الأقاليم بما وصل منها بل كانت هذه الروابط أيضا ممثّلة في الأشخاص سواء كانوا علماء أو رجال دين وسياسة أو غيرهم، فنحن نعتبر أنّ كلّ ما ورد إلى المغرب كانت بمثابة همزة وصل له، إضافة إلى ذلك فإنّ من وما غادر المغرب نحو البقاع الأخرى سواء أشخاصا أو أفكارا أو عادات أو مذاهب فهو بالضرورة يعتبر أيضا علاقات وصلات ارتبط بها المغرب، وبالتّالي فإنّ كل وارد أو صادر من أنواع تلك الروابط يعتبر حلقة ربط ووصل بين تلك الأقاليم المختلفة.

---

[1]– رجب محمد عبد الحليم، العلاقات بين الأندلس الإسلامية واسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ص، 05.

فالدّارس للمغرب قبل الفتح الإسلام، لا يكاد يرسو على قاعدة واضحة تُبرز الثقافة الحقيقية للمغرب بل يلاحظ وجود العديد من الأديان والعادات والتقاليد واللّهجات التيّ ارتبط بها مع الأقاليم الأخرى ماعدا اللّهجة البربرية التيّ كانت تسيطر بشكل كبير على القبائل الموزعة في أنحاء المغرب، ومع ظهور الإسلام بشبه الجزيرة العربية وتحمّل الصحابة والتابعين مسؤولية نشره عبر الأقاليم المختلفة وبخاصّة المجاورة له، بدأ عهد جديد شَمُلَ كل أنحاء العالم، واستطاع الإسلام بفضل تعاليمه السمحة أن ينتشر بشكل كبير وسريع، فالفتوحات في الدولة الأموية وفي ظرف وجيز استطاعت أن تبلغ أقاصي الشرق وتصل إلى حدود الهند من الناحية الشرقية ومن الجهة الغربية بلغت شبه الجزيرة الإيبرية بأوروبا، ويعود ذلك لعدّة أسباب أبرزها واقعية الدين الإسلامي وبساطته وتعاليمه السمحة.

والمغرب لم يكن بمنأى عن هذه الفتوحات التيّ شملته بحكم الضرورة الجغرافية، فحدوده الشرقية تمثّل الحدود الغربية لدولة الإسلام بالمشرق، ولذلك كان من المؤكّد أن تستهدف تلك الفتوحات المغرب والتيّ نعم بها، حيث مثّلت له النور الذي ظهر من بعد عصر الظلمات الذي كان يعيشه قبل ظهور الإسلام، وبطبيعة الحال فإنّ المغرب بعد استقرار الإسلام به سيرتبط بالمشرق الإسلامي ارتباطا وثيقا، وسيتوحد تحت راية دين واحد ولغة واحدة ومصير واحد من الحدود الغربية لمصر إلى المحيط الأطلسي.

ولقد عرف المغرب الدين الإسلامي واللّغة العربية كغيره من الأقاليم الإسلامية التيّ فتحها المسلمون، وقد طالت مدة فتح المسلمين للمغرب لعدة اعتبارات أبرزها تخوف المغاربة من أن يكون الفاتحون المسلمون كبقية المحتلين والغزاة همّهم الثروة والاستغلال لخيرات تلك البلاد، لكن بعد صولات وجولات بين البربر والعرب الفاتحين، تأكدّ لهؤلاء البربر حقيقة الإسلام فدخلوا فيه أفواجا بل كانوا من المدافعين عنه، كما حملوا على كواهلهم مسؤولية استمرار الفتح في الأقاليم الأخرى، وكان دخول هؤلاء البربر مؤشرا ايجابيا لدفع حركة النشاط الثقافي الإسلامي إلى الأمام، ومن هنا بدأ المغرب يستوعب ثقافة جديدة ركائزها الإسلام والعربية، فسرعان ما انتشر بينهم هذا الدّين واللّغة الجديدين، ولم يكد يمر قرن من الزمن حتّى بدأ يظهر جيل من المغاربة برعوا في جميع مجالات الفكر والثقافة والعلوم الأخرى.

وممّا لا شكّ فيه أنّ دخول سكان المغرب الأوسط الدين الإسلامي وتعلمهم اللّغة العربية قد أثّر بشكل مباشر في الحياة الثقافية، والمغرب الإسلامي منذ بداية الفتح إلى قيام الدول المستقلة كان جزءا لا يتجزأ جغرافيا، وكان عبارة عن وحدة جغرافية من برقة شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، ومع

بداية ظهور حركات الاستقلال بالمغرب والتّي كان مردّها سوء تسيير بعض الولاة، بدأ المغرب الإسلامي يتفكّك جغرافيا، ففي بداية الأمر كان تفكّكه وفق المذاهب الإسلامية التّي انتشرت في ذلك الوقت والتّي استهوت البربر ومثّلت لهم خلاصا من جور الولاة، مثل ما كان من أمر الرستميين حين استقلوا بالمغرب الأوسط والصفريين والأدارسة بالمغرب الأقصى، وقد أدّى نشوء هذه الدول إلى وجود علاقات بينها في وقت مبكّر، منها العلاقات الثقافية والعلمية التّي لم تتوقف بينها.

إنّ هذه الروابط الثقافية بين الأقطار المختلفة مثّلت الجسور الواصلة بينها، والمعبر الهام لمختلف التأثيرات الثقافية التّي تؤثّر وتتأثّر بها الأقاليم المصدرة أو المستقبلة لها، وقد تمثلت تلك الروابط الثقافية التّي ربطت الأقاليم الإسلامية بعضها ببعض في الرحلات العلمية التّي أثّر أصحابها خاصّة العلماء في المناطق التّي حلّوا بها، أو حتّى الهجرات الجماعية لبعض القبائل بأكملها جرّاء الصدام العسكري الذي بلغ أشدّه في العصر الوسيط وإزاحة مناطق وجهات بالكامل من قبائل كانت تقطنها، الذي أدّى بتلك القبائل إلى الهجرة إكراها حاملين معهم ثقافتهم وعاداتهم التّي بدورها أثّرت في المناطق المستقبلة لهم أو حتّى التّي مرّوا عبرها، وفي الحقبة الوسيطة شهد المغرب الإسلامي على وجه عام والمغرب الأوسط على وجه الخصوص، تبادل العديد من الأفكار والثقافات التّي طرأت عليه وبخاصّة من المشرق الإسلامي والتّي كانت في عمومها تهتمّ بالجاني الدّيني واللّغوي، كما مثّلت تلك الروابط والصّلات الثقافية القلب النّابض لخلق ثقافة جديدة مسّت المغرب الأوسط في جميع مناحي الحياة، حيث أضحى هذا الأخير، وبمرور الوقت، يُكوّن لنفسه ثقافة خاصة طبعها الطابع الديني بشكل كبير.

كما أنّ ظاهرة التنافس العلمي والثقافي مثّلت السّمة البارزة التّي طبعت العصر الوسيط فتنافس الأمراء وحكام الدول في جلب العلماء وتعظيهم وتقربيهم لهم بالهدايا والعطايا، كما تنافسوا على إنشاء المساجد والكتاتيب واهتموا بها، فلم يمر وقت طويل حتّى أُنشئت المعاهد والجامعات وتطور التعليم بشكل سريع وملفت، مما دفع حركة الروابط الثقافية واتّصلت المدن والحواضر بعضها ببعض وارتحل وهاجر العلماء والأدباء إلى كلّ البقاع متّحدين الظروف السياسية التّي كانت عادة ما تشكل تهديدا لهم.

إن الإنتاج الفكري والعلمي والثقافي الذي واكب العصور الوسطى بالمغرب الأوسط، وبخاصّة بعد قيام الدول المستقلة، كان له الأثر البالغ في ربط هذا الأخير بمختلف الروابط منها المذهبية والعقدية التي كانت من أبرز العوامل الأساسية في نهوض هذه المنطقة نهضة فكرية كبيرة أسهمت في

بناء الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية، كما أن مستوى الثقافات للدول عادة ما تقاس بمدى النشاط الفكري والثقافي الذي توصف به، فعلى سبيل المثال حاضرة القيروان بالمغرب الإسلامي كان لها دور بارز في إذكاء الحركة الثقافية بالمنطقة فأفرزت لنا ثلّة من العلماء والأدباء، برعوا في شتى الميادين الثقافية وأعطوا صورة حسنة عن ذلك الإنتاج الفكري والعلمي سواء في العلوم الدينية أو الأدبية أو العلوم النقلية المتعددة، فلذلك نجد أن هذه الحضارة قد ارتبطت ارتباطا وثيقا بالدول الإسلامية الأخرى، وقد تبعها في هذا السياق حواضر المغرب الأوسط التّي كان لها نصيب من ذلك الإنتاج والإبداع الثقافي والعلمي كتيهرت والقلعة وبجاية.

مفهوم الثقافة:

لم يكن لمعنى الثقافة أو الروابط الثقافية ظهور أو وجود خلال العصر الوسيط من تاريخ المغرب الإسلامي، وتبقى هذه الكلمة بمعناها الحالي حديثة النشأة حيث ظهرت في العصور الحديثة والمعاصرة، فكلمة الثقافة من الألفاظ المعنوية التّي يصعب تحديدها، فهي ذات أبعاد كبيرة ودلالات متعددة سواء في التراث الغربي الذي أظهرها من نطاقها اللّغوي حيث نشأت هذه الكلمة، أم في التراث العربي، أم التراث الإسلامي[1].

وما نقصده بالجانب الثقافي في دراستنا هذه هو ذلك التطور الحضاري والازدهار الفكري الذي شمل مجالات الفكر والعلم والحضارة، إذ لم يختلف الكثير من الذين تطرقوا إلى تعريف الثقافة لغويا كثيرا، حيث اجمعوا على تعريف واحد ومتقارب وهو: "أنّه يقال مثلا فلان ثقف الشيء أي أسرع تعلمه وحذق فيه"[2]، حيث يذكر ابن منظور في لسان العرب "ثقف الشيء ثقفا وثقافا وثقوفة: حذقه، ورجل ثقف وثقف، حاذق فهم"[3]، كما أورد أيضا وثقف الرجل، ظفر به[4]، أي وجده

---

[1]- جميلة بنت عيادة الشمري، مفهوم الثقافة في الفكر العربي والفكر الغربي، مجلة الألوكة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص، 03.

[2]- محمد الطمّار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007، ص، 07.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، تح، عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ص، 492. لزهر مساعدية، في مفهوم الثقافة وبعض المكونات، (العادات، التقاليد، الأعراف)، مجلة الذاكرة، ع، 09، جوان، 2017، ميلة، ص، 34. مصطفى مسلم، فتحي محمد الزغبي، الثقافة الإسلامية تعريفها مصادرها مجالاتها تحدياتها، إثراء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2007، ط، 01، ص، 17، 18.

[4]- مصطفى مسلم، المرجع السابق، ص، 294.

وصار في متناوله، كما تعني أيضا وجود الشيء والعثور عليه[1]، وهذا ما تدل عليه الآيتان الكريمتان "**وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ**"[2] والآية "**ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا**"[3]، أمّا مالك بن نبي فقد أشار إلى "والقواميس الحديثة تقول: ثقف ثقافة: صار حاذقا خفيفا وثقف الكلام فهمه بسرعة"[4]، بمعنى أنّ الثقافة لغويا هي الإلمام بالشيء بسرعة وفهمه في وقت وجيز، وهذا التعريف اللّغوي للثقافة دائما ما نجده متكررا ومتداولا في الكتب والقواميس اللّغوية، وقد أوضح ذلك مالك بن نبي حين أورد: "وفي هذه النصوص من التشابه ما يدعونا إلى أن نعدها نسخا مكررة نقل بعضها عن بعض"[5].

فلذلك فإنّ الثقافة في سياقها القرآني وإن كانت تتعلق بالحرب إلّا أنّها في معانيها تعني مطلق التهذيب والتقويم والسّعي نحو الظفر بالشيء بما يؤدّي لأن يكون الإنسان فطنا ذكيا ثابتا في معرفته بما يحتاج إليه[6]،

لقد اختلفت الرُؤى حول التعريف الاصطلاحي للثقافة وإعطاء مفهوم موحد لها، ولعلّ أشهر هذه التعاريف هو تعريف إدوارد تايلور: "هي ذلك الكلّ المركب الذي يشمل المعارف، والعقائد والفنون، والأخلاق والقوانين والعادات، وأيّة قدرات وخصال يكتسبها الإنسان، نتيجة وجوده كعضو في المجتمع"[7]، أمّا مالك بن نبي فقد فرّق بين العلم والثقافة، فعلى حد تعبيره ليس كلّ متعلم مثقف وليس كلّ مثقف متعلّم، وربما يجمع المتعلم أو المثقف العلم والثقافة معا"[8]، وقد أورد تعريفا شاملا ومقاربا لما سبقه "إنّ الثقافة هي الجو المشتمل على أشياء ظاهرة، مثل الأوزان والألحان والحركات، وعلى أشياء باطنة كالأذواق والعادات والتقاليد، بمعنى أنّها الجو العام الذي يطبع أسلوب الحياة في

1- فطيمة مطهري، مدينة تيهرت الرستمية دراسة تاريخية حضارية، مذكرة ماجستير، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2009، 2010، ص، 21.

2- سورة البقرة، الآية، 191.

3- سورة آل عمران، الآية، 121.

4- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2000، ص، 19.

5- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص، 19.

6- عبد الله محمد الأمين النعيم، مفهوم الثقافة .... مراجعة نقدية، مجلة الجزيرة- تفكّر، مج، 13، ع، (2-1)، 2013، ص، 07.

7- فطيمة مطهري، مدينة تيهرت الرستمية، ص، 22.

8- مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، دمشق، 2002، ص، 146.

مجتمع معين وسلوك الفرد فيه بطابع خاص، يختلف عن الطابع الذي نجده في مجتمع آخر"[1]، كما عرفت الثقافة على أنّها المكاسب العقلية والأدبية والذوقية والتكنولوجية... وهي لفظة تطلق على مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات[2]، وإذا قمنا بالمقارنة بين ما أورده كل من إدوارد تايلور ومالك بن نبي ومحمد الطمّار وغيرهم فإنّنا نستطيع القول إن كل تعريفاتهم الاصطلاحية تصب في وعاء واحد وهو الإلمام والمعرفة بمختلف العلوم والأمور والأشياء وما شابهها في كل مجالات الحياة داخل مجتمع واحد.

بينما الثقافة بالنسبة للمجتمع الإسلامي تعني ذلك السلوك الاجتماعي الأخلاقي الذي هو ثمرة لعادات وتقاليد مستمدّة من الإسلام وخاصّة ضوابطه الشرعية فلذلك فإنّ المثقف هو الذي يكون هدفه إصلاح المجتمع وفق ضوابطه الشرعية[3]، حيث يورد في هذا الصدد ومثالا عن ذلك مالك بن نبي قائلا: "فلدى ميلاد المجتمع الإسلامي مثلا كانت ثقافة هذا المجتمع جد متجانسة، متحدّة عند الخليفة والبدوي البسيط، وذلك يتجلى في موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما خطب المسلمين غداة توليته الخلافة، فقال قولته المشهورة: أيّها الناس: من رأى منكم فيّ اعوجاجا فليقومه. وكان الرد على هذه المقولة ما نطق به أحد أولئك البدو البسطاء: والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا"[4]، كما ورد في تعريف آخر للثقافة الإسلامية أنّها كلّ ما ينسجم مع المنهج الإسلامي في التعبير عن الرقي والتقدم في مختلف جوانب الحياة البشرية ومجالاتها المختلفة، وإبراز ما يبدعه الإنسان من خلال خصائصه الكامنة فيه من فكر وسلوك يتواكب مع الواقع الذي يعيشه الفرد والمتمتع وفق مضامين ومعايير إسلامية تتبع من العقيدة الإسلامية الخالصة[5]، فلذلك فإن إدراكنا لمفهوم الثقافة عند المسلمين هو ما جاء به الإسلام من شرائع فنرى أنّ المجتمع الإسلامي تطبعه ثقافة مميزة تختلف عن باقي الثقافات الأخرى ذوات الأديان المختلفة.

كما نجد أنّ منظمة اليونسكو في مؤتمرها الخاص بالثقافة أوردت هذا التعريف الخاص بالثقافة: "الثقافة بمعناها الواسع يمكن أن ينظر إليها على أنّها جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية

---

[1]- مالك بن نبي، تأملات، ص، 147.

[2]- محمد الطّمار، الروابط الثقافية، ص، 07.

[3]- محمد عليلي، الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي، خلال القرنيين الاوّل والثالث الهجريين/السابع والتاسع الملاديين، أطروحة دكتوراه، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2015، 2016، ص، 18.

[4] – مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص، 51.

[5] – عبد الله محمد الأمين النعيم، المرجع السابق، ص، 07، 08.

التي تميز مجتمعا بعينه أو فئة اجتماعية بعينها وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات"[1]، في حين يرى آخرون أنّ الثقافة الإسلامية لها مفهوم وتعريف آخر: "فهو مجموعة المعارف والمعلومات النظرية، والخبرات العلمية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، التي يكتسبها الإنسان، ويحدد على ضوئها طريقة تفكيره، ومنهج سلوكه"[2]، فالثقافة بذلك هي كلّ ما يتعلق بالجانب المعنوي من المعارف، والخبرات والعلوم والآداب[3].

كما أنّ مفهوم الثقافة يخضع غالبا للتفسير الإيديولوجي، فإذا كانت المدرسة الغربية ترى أنّ الثقافة هي ثمرة فكر الإنسان وما ينتجه من سلوك يعبر عن اتجاهاته الاجتماعية والاقتصادية المستمدة من تفكيره الحرّ، فإنّ المدرسة الماركسية ترى أنّ الثقافة ما هي إلّا تعبير أو ثمرة لتطور المجتمع[4]، والثقافة الإسلامية في مفهوم آخر هي جملة من المعارف التي كانت العقيدة الإسلامية سببا في بحثها سواء أكانت هذه المعارف تتضمن العقيدة الإسلامية وتبحثها مثل علم التوحيد أو كانت مبنية على العقيدة مثل الفقه أو كان يقتضيها فهم ما ينبثق عن العقيدة الإسلامية من الأحكام مثل المعارف التي يوجبها الاجتهاد في الإسلام كعلوم اللّغة العربية ومصطلح الحديث وعلم الأصول فهذه كلّها ثقافة إسلامية لأنّ العقيدة هي السبب في بحثها وترجع بمجملها إلى الكتاب والسنّة[5].

تميّزت الثقافة الإسلامية عن باقي الثقافات الأخرى سواء أكانت تلك الثقافات تستند إلى ديانات سماوية أو ديانات وضعية، وذلك بالواقعية فالثقافة الإسلامية نجدها تتعايش مع واقع الإنسان بشكل عام كما أنّها تتميز بالبساطة والوسطية فثقاتنا ثقافة يسر لا تشدد، كما أنّها تتعايش مع مختلف الثقافات الأخرى لذلك استطاعت أن تغزو معظم أرجاء العالم رغم ما لحقته من تشويه من طرف الغرب والمستشرقين والمغالطات التي ألصقوها بها بواسطة مؤسسات الغزو الثقافي الغربي وإعطائه صورة حسنة على حساب الثقافة الإسلامية وطبعها بطابع التشدد، فلذلك نجد أنّ بعض ثقافات الدول -التي لا تدين بالإسلام- تكاد تكون شبيهة بتعاليم الثقافة الإسلامية.

1- صباح محمد جاسم، مفهوم الثقافة الإسلامية وتحدياتها، مجلة ديالي، كلية العلوم الإسلامية، ع، 44، 2010، ص، 279.

2 - مصطفى مسلم وفتحي محمد الزغبي، المرجع السابق، ص، 18.

3 - مصطفى مسلم وفتحي محمد الزغبي، نفسه، ص، 19.

4 - محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 18. مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص، 29.

5- صباح محمد جاسم، المرجع السابق، ص، 281.

وعليه فإنّ التحديد القطعي لمفهوم الثقافة يبقى بين مدّ وجزر بين علماء الاجتماع والفلسفة والنّفس، ولذلك فإنّ الذي يهمّنا في دراستنا هذه هو الجانب الثقافي الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالحركة العلمية والفكرية فيما يخص مختلف العلوم العقلية والنقلية وانتقالها من وإلى المغرب الأوسط، (الأديان والتفسير والفقه والحديث والجغرافيا والفلك والتاريخ والآداب والفنون وحتّى العادات والتقاليد، وغيرها من شتّى العلوم).

الفصل الأول:

المغرب الأوسط: المجال والإنسان والثقافة.

المبحث الأول: المغرب الأوسط في الاصطلاح.

المبحث الثاني: المجال الجغرافي للمغرب الأوسط: 1). الحدود الشرقية. 2) .الحدود الغربية. 3). الحدود الشمالية. 4). الحدود الجنوبية.

المبحث الثالث: المغرب الأوسط في ظل الاستقلالية وتحت التبعية الإدارية.

المبحث الرابع: الحواضر الثقافية والفكرية في المغرب الأوسط.

المبحث الخامس: الجغرافية البشرية للمغرب الأوسط: 1). القبائل البربرية. 2). القبائل العربية.

المبحث السادس: ثقافة المغرب الأوسط قبل الفتح الإسلامي حتى قيام الدولة الرستمية: 1). قبل الفتح الإسلامي. 2). ثقافة المغرب الأوسط مع نهاية القرن الأوّل الهجري والقرن الثاني الهجريين.

المبحث السابع: ثقافة المغرب الأوسط من قيام الدولة الرستمية إلى سقوط الدولة الحمادية.

بعد الفتح العربي الإسلامي لشمال إفريقيا، شكلّ المغرب أهمّ إقليم للدولة الإسلامية وأضحى الجناح الغربي لها، ومنذ ذلك الوقت أصبح يُعْرف بالمغرب الإسلامي الذي شهد عدّة أحداث تاريخية مهمّة خلال أطواره التاريخية، وخلال الفترة الزمنية الممتدة من الفتح الإسلامي إلى ظهور الدول المستقلة، كان المغرب الإسلامي وحدة لا تتجزّأ من برقة شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، غير أنّ المغرب تمّ تقسيمه جغرافيا إلى ثلاثة أقاليم وهي المغرب الأدنى-افريقية- والمغرب الأوسط والمغرب الأقصى، ومن أبرز الأمور التّي أُعْتمدت على هذا التقسيم الجغرافي هو العامل القبلي، وذلك بتحديد مناطق وجود القبائل البربرية بفرعيها الكبيرين البتر والبرانس، لكن حتّى وإذا حاولنا تقسيم المغرب الإسلامي حسب القبائل تقسيما دقيقا فإنّه يصعب علينا ذلك نظرا لعدم استقرار معظم هذه القبائل في منطقة واحدة محددة وانتقالها وارتحالها حسب الظروف المعيشية والاجتماعية والسياسية لكل قبيلة.

أمّا إذا أردنا العمل على التّقسيم السياسي المتعارف عليه وِفْق الدول المستقلة التّي قامت بالمغرب الأوسط، فنجد أنفسنا أمام تساؤلات عديدة منها هل حدود الدولة الرستمية هي الحدود الحقيقية للمغرب الأوسط؟ أم نعتمد بحدود الدولة الحمّادية أو الدولة الزيانية على أنّها الحيز الجغرافي للمغرب الأوسط؟ حتّى وأنّ الدولتين الحمادية والزيانية هما الدولتان اللّتان رُسِمَت فيهما حدود المغرب الأوسط بشكل يكاد يكون نهائيا، وفي حين آخر نجد أنفسنا مضطرين لنتجاوز هذه الحدود الجغرافية في فترة وجود المغرب الأوسط ضمن التبعية السياسية لكلّ من الدولة الفاطمية والزيرية والمرابطية والدولة الموحدية حيث كان هذا الأخير إقليما من الأقاليم التابعة لهذه الدول الكبرى مع استقلال بعض أجزائه في فترات زمنية متفرقة.

وأبرز ما ميّز حقبة العصر الوسيط، هو أنّ تحديد الحدود الجغرافية أيضا كان تقريبا تابعا للمذهب الرسمي لكل دولة[1]، فعلى سبيل المثال، فالدّولة الرستمية ذات المذهب الإباضي نجد أنّ حدودها الشرقية وصلت إلى حدّ أن تجاوزت المغرب الأدنى حتى بلغت جبل نفوسة، فلذلك فإنّ كلّ من اعتنق المذهب الإباضي من قبائل كان ضمن المجال الجغرافي لها ماعدا بعض الأقليّات التّي كانت تعيش في دول أخرى مجاورة، ومثلها مثل الدولة الفاطمية والزيرية والحمّادية والمرابطية والموحدية، وهذا ما حدث عموما مع كل الدول التّي نشأت بالمغرب الإسلامي.

---

[1]- إبراهيم بكير بحاز ، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، نشر جمعية التراث، القرارة، ط، 02، 1993، ص، 109.

وما يهمّنا نحن في هذه الدراسة هو معالجة الجانب الثقافي للمغرب الأوسط، حيث يمكننا أن نتجنّب ونتجاوز الحدود السياسية لأنّها كانت إلى حد كبير حدودا مرنة غير ثابتة يصعب علينا تحديدها بشكل دقيق، ومن ناحية أخرى فإنّ الجوانب الثقافية والفكرية وحتّى الاجتماعية والاقتصادية قد تجاوزت هذه الحدود السياسية وأوجدت لنفسها جسورا استطاعت بها أن تعبر هذه الحدود الجغرافية ولم تؤثر أو تتأثر بها إلى حد كبير.

المبحث الأول: المغرب الأوسط في الاصطلاح:

إنّ أوّل من أورد مصطلح المغرب الأوسط، من الجغرافيين هو البكري (ت:487هـ.) حين ذكر ذلك "وهذه مدينة تلمسان قاعدة المغرب الأوسط"[1]، كما ذكر مصطلح المغرب الأوسط الشّريف الإدريسي(ت، 559هـ). بقوله: "وَأَشِير وفيه من بلاد الغرب الأوسط"[2]، أمّا ابن سعيد المغربي(ت، 685هـ) فقد جاء ذكره للمغرب الأوسط بمصطلح الغرب الأوسط في كتابه المغرب في حلى المغرب حيث قال في حديثه في ترجمة لأبي القاسم محمد بن هانئ الأزدي "وقصد جعفر بن علي الأندلسي ملك الزّاب من الغرب الأوسط"[3]، وورد ذكره أيضا في كتابه الجغرافيا "وفي شرقيها قاعدة الغرب الأوسط"[4] والملاحظ أنّ ابن سعيد الذي ذكر مصطلح الغرب الأوسط، غير أنّه كان يقصد المغرب الأوسط، ودليل ذلك ذكره للمغرب الأوسط بمصطلحه الحقيقي في موضع آخر حيث ذكر "كتب عن أبي الربيع بن عبد الله بن عبد المؤمن سلطان المغرب الأوسط"[5]، وأورد مصطلح المغرب الأوسط ابن عذارى المراكشي[6](ت: 712هـ) حين أورد "ثم رجع عقبة قافلا إلى بلاد المغرب الأوسط"، كما أورد صاحب الاستبصار في فصل معنون بـ: "ذكر بلاد المغرب الأوسط"[7]، وأورد هذا المصطلح أيضا الغبريني(ت، 714هـ) في سياق حديثه عن الفقيه عبد الحق بن الربيع بن أحمد بن عمر الأنصاري

---

[1]- أبو عبيد البكري، المغرب في ذكر إفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، ص، 56.

[2]- الشريف الإدرييسي، المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس(من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الأفاق)، مطبعة ليدن، ص، 56.

[3]- ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، ذخائر العرب، دار المعارف، تح وتع، شوقي ضيف، ط، 04، ج، 02، ص، 97.

[4]- ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، تح، إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ط، 01، 1970، ص، 126، 142.

[5]- ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، ص، 385.

[6]- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح ومرا، كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط، 03، 1983، ج، 01، ص، 27.

[7]- مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تع، سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ص، 176.

"وسمعت كثيرا من أهل العلم يثنون عليه ويقولون أنّه لم يكن في وقته بمغربنا الأوسط مثله"[1]، وأورد صاحب تقويم البلدان أبو الفداء(ت:732هـ) "والقطعة الثانية تُعْرَف بالمغرب الأوسط"[2]، وذكر ابن خلدون(ت، 880هـ)، أيضا المغرب الأوسط في حديثه عن رحلته من الأندلس إلى بجاية "وكان بنو عبد الواد ملوك تلمسان والمغرب الأوسط"[3]، وذكره في موضع آخر من خلال ذكره للقبائل التّي تقع تحت نطاقه الجغرافي"أما المغرب الأوسط فهو في الأغلب لديار زناتة كان لمغراوة وبني يفرن"[4]، وجاء ذكر ابن خلدون للمصطلح في العديد من المواضع، أمّا الحميري(ت،900هـ) فذكر الغرب الأوسط حيث أورد "بجاية: قاعدة الغرب الأوسط"[5]، وقد ذكر هذا المصطلح في العديد من المناسبات في كتابه.

ومن هنا يمكننا القول على أنّ ظهور مصطلح المغرب الأوسط لم يكن ليظهر لولا ظهور الدول المستقلة بالمغرب الإسلامي واتّخاذ بعض الحواضر عواصم مستقلة عن الخلافة الإسلامية في المشرق أو بولاياتها بالمغرب، ومن ثمّ كان لزاما علينا تحديد كل من تونس تقريبا تحت اسم المغرب الأدنى والجزائر بالمغرب الأوسط والمغرب بالمغرب الأقصى، ويعود ذلك تحديدا منذ استقلال الرستميين بالمغرب الأوسط والأدارسة بالمغرب الأقصى والأغالبة فيما بعد بالمغرب الأدنى، ومنذ تلك الفترة ظهر هذا التقسيم الجغرافي، غير أنّ استعماله الحقيقي بدأ بعد قرون من ذلك.

ومن جهة أخرى يرى الشّيخ محمد علي دبوز أنّ هذا التّقسيم كان أقدم بكثير من ذلك حيث أورد "وأرى أنّ هذا التقسيم للمغرب قد وقع في عهد الملك الأمويّ عبد الملك بن مروان في آخر القرن الأوّل للهجرة فهو الذي تمّ فتح المغرب في عهده، فصار المسلمون يجوبون أقطاره ويسوسون

1– أبو العبّاس الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة في بجاية، تح وتع، عادل نويهض، ذخائر التراث العربي، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط، 02، 1979، ص، 60.

2– أبو الفداء، المصدر السابق، ص، 122.

3– عبد الرحمن بن خلدون، رحلة ابن خلدون، تع، محمد بن تاويت الطنجي، منشورات محمد بن علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط، 01، 2004، ص، 92.

4– عبد الرحمن بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأعظم المعروف بكتاب العبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2000، ج، 06، ص، 67، 134.

5– الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح، إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط، 1974، ص، 80 ، 128 ، 135 ، 476.

نواحيه، فاحتاجوا إلى هذا التّقســيم وهذه التّســمية ليبيّنوا جهاته"[1]، ونحن لا نكاد نعثر على أيّ مصــدر تحدّث عن هذا التّقســيم في عهد عبد الملك بن مروان، وأنّ فتح المغرب كان قبل خلافة عبد الملك بن مروان وعليه فإنّ الفرضـية التّي ذكرها الشّـيخ محمد علي دبوز على هذا التقسـيم تبدو غير كاملة، وفي موضع آخر ذكر سليمان بهلولي "والمغرب كان يقسّم عادة من الشرق إلى الغرب انطلاقا من أرض الحجاز، المغرب الأدنى أو افريقية، المغرب الأوسـط أو الواسـطة، والمغرب الأقصـى"[2]، وهنا نرى أنّه ذكر اسم المغرب الأوسط تحت مصطلح الواسطة وأنّ هذه البلاد ، ما كانت تدعى إلّا بلاد الواسـطة، أو المغرب الأوسـط، ونحن لا ندري من أين حصـل على هذا المصـطلح حيث أنّنا لا نكاد نعثر عليه إلّا عنده، وربّما كان يقصد أوسط الجهات والأمور والأقاليم لا غير.

المبحث الثاني: المجال الجغرافي للمغرب الأوسط:

إنّ أيّة دراسة لأيّة دولة من دول المغرب الإسلامي ومحأوّلة تحديد قطعي لحدودها يبدو غير ممكن وصعب[3]، وذلك لخضـوع هذه الحدود لمدّ وجزر، ويعود ذلك لاختلاف الدول الحاكمة، ففي بعض الفترات نجد هذه الحدود تختلف وتبدو غير مســتقرة وثابتة في ذات الدولة الواحدة وفي مرات أخرى في فترة حاكم واحد لها، لذلك سنحاول إعطاء حدود تقريبية للمغرب الأوسـط من خلال ما وَرَد من قبل الجغرافيين وخلال المراحل الزمنية التّي شهدها المغرب الأوسط.

لقد تطرق العديد من المؤلفين إلى ذكر المجال الجغرافي للمغرب الأوسـط، وذِكر المدن والأقاليم التّي كانت ضـمنه، وقاموا بتحديد تقريبي لحدوده، خاصّـة منها الشـرقية والغربية، أمّا الحدود الشـمالية فقد تغاضــى عنها الجغرافيون بحكم وضــوحها إلى حدّ كبير، فمن الناحية الشــمالية نجد البحر الأبيض المتوسط، ومن الجهة الجنوبية الصحراء الكبرى، وقد أورد محمد علي دبوز عن ذكر شامل لكل المغرب الأوســط فقال: "والمغرب الأوســط يشــمل على وســط الجزائر وغربه، وعلى جزء من شــرق المغرب الشـقيق الحبيب"[4]، أمّا أبو الفداء فقد قســم المغرب إلى ثلاث قطع "وبلاد المغرب ثلاث قطع"[5]،

---

[1]- محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، مؤسسة تاوالت الثقافية، 2010، ج، 01، ص، PDF.12

[2]- بهلولي سليمان، الدولة السليمانية والإمارات العلوية بالمغرب الأوسط، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011، ص، 24، 25.

[3]- جورج مارسيه، بلاد المغرب وعلاقاتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، تر، محمود عبد الصمد هيكل، منشأة المعارف الاسكندرية، 1999، ص، 118.

[4]- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 01، ص، 12.

[5]- أبو الفداء، المصدر السابق، ص، 122.

وذكر المغرب الأوسط في القطعة الثانية بعد ذكره للمغرب الأقصى "والقطعة الثانية هي المغرب الأوسط"[1]، أمّا علّاوة عمارة فذهب إلى توضيح أدقّ حيث أورد أنّ مدلول بلاد المغرب الأوسط الذي هو في حقيقة الأمر تعبير جغرافي عن مجال سياسي متغيّر، فإذا كان ظهور هذا المصطلح في القرن الخامس الهجري للدلالة على وجود دولة حمّادية تتوسط االبادسيين بإفريقية والمرابطين بالمغرب الأقصى، فقد اختفى في زمن الدولة الموحدية قبل أن يعود بعد تشتتّ الصرح الموحدي وظهور الدولة الزيانية متوسّطة الحفصيين والمرينيين، ولهذا فاستعمالنا لهذا المصطلح سيكون نسبيا[2]، حيث أنّنا وفي هذا العصر الذي نكتب عنه تبدو الحدود مطاطية إذ من الخطأ تحديد حدود بعينها لمجال جغرافي لدولة معيّنة، حتى الدول التّي قامت في هذه المجالات الجغرافية لم تعرف حدودا ثابتة[3]، وعليه سنحاول إعطاء حدود تقريبية وعامّة حول ما أورده الجغرافيون عموما، أمّا حدود المغرب الأوسط الخاصّة بكلّ دولة فسنأتي على ذكرها خلال كل عنصر خاص بكلّ دولة لأنّ حدوده كما سبقت الإشارة تبقى نسبية.

1). الحدود الشمالية للمغرب الأوسط:

إنّ ما يحدّ المغرب الأوسط شمالا قد أُتفِق عليه، فيذكر محمد عيسى الحريري: "أمّا من الجهة الشمالية فهي البحر الأبيض المتوسط، -الذي صار دارا للرستميين يبدأ من بجاية شرقا"[4]، ويضيف: "وعلى هذا فالحدّ الشمالي للمغرب الأوسط- فهو هنا البحر الأبيض المتوسط[5]، وهذه الواجهة الشمالية للمغرب الأوسط تطل كلّها على البحر الأبيض المتوسط[6]، وهو ما تؤكّده البيئة الجغرافية للمنطقة، لأنّ كلّ الدول التّي حكمت المغرب الأوسط من(ق02-06هـ/08-12م)، لم يكن لها توسع داخل البحر المتوسط مثلما كان مع المغرب الأدنى حيث استطاع في فترات زمنية أن يسيطر

1- أبو الفداء، المصدر السابق، ص، 122.

2- علّاوة عمارة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، 2008، ص، 101.

3- إسماعيل سامعي، قضايا تاريخية في تاريخ المغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، 2012، ص، 17.

4- محمد عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها بالمغرب والأندلس، (160هـ/296هـ)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ، ط، 03، 1408هـ-1987م، ص، 13.

5- الحريري، المرجع السابق، ص، 13.

6- الحريري، نفسه، ص، 13.

على صقلية وجنوب إيطاليا وكذلك المغرب الأقصى كان له أن يمتدّ إلى شبه الجزيرة الإيبيرية واختلفت حدودهما باختلاف قواهما السياسية.

2). الحدود الشرقية للمغرب الأوسط:

إنّ الحدود الشرقية للمغرب الأوسط قد اختلفت من فترة إلى أخرى، فيوسف بن أحمد حوالة تطرق إلى تحديد حدود الجهة الشرقية خلال الفترة الزمنية الممتدة من تمام الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري فأورد "والمغرب الأوسط، يمتدّ من بجاية وتاهرت شرقا"[1] وذكر عيسى الحريري كل حدود المغرب الأوسط حيث أورد "وأمّا الحدود الشرقية للمغرب الأوسط فتتميّز بأنّها حدود مفتوحة طبيعيا سهّلت الاتصال بين المغرب الأوسط بجهات إفريقية الجنوبية وإقليم طرابلس وجبل نفوسة"[2]- وأورد أيضا "والمغرب الأوسط الذي صار دارا للرستميين يبدأ من بجاية شرقا"[3]، كما يمكننا تحديد هذه الحدود الشرقية من خلال تحليلنا لوصف كور المغرب الأقصى فقد ذكر ابن خلدون "ويجاوره – المغرب الأوسط- من جهة المشرق بلاد صنهاجة من الجزائر ومتيجة والمريّة وما يليها إلى بجاية[4]"، وذكر محمد علي دبوز "فالمغرب الأدنى يبدأ من غرب الإسكندرية شرقا، إلى مدينة (بجاية غربا)[5]، ممّا يعني أن نهاية المغرب الأدنى غربا هو بداية الحدود الشرقية للمغرب الأوسط وعليه كانت بجاية حدا فاصلا بين المغربين الأدنى والأوسط.

3).الحدود الغربية للمغرب الأوسط:

أمّا من الجهة الغربية فذكر محمد علي دبوز "والمغرب الأقصى يشتمل على بقية المغرب من وادي ملوية إلى المحيط الأطلسي، ممّا يدلّ أيضا على أنّ الجهة الغربية لنهاية المغرب الأوسط هي وادي ملوية"[6]، وأضاف القلقشندي(ت، 821هـ.) في تحديده لتلمسان باعتبارها آخر بلاد المغرب

1- يوسف بن أحمد حوالة، الحياة العلمية بإفريقيا، (المغرب الأدنى منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس هجري، 90-450هـ)، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، ج، 01، ط، 01، ص، 47، عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، (منذ الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الفاطمية)، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، مصر، ط، 01، 1428هـ/2007م، ص، 13.

2- الحريري، المرجع السابق، ص، 14.

3- الحريري، نفسه، ص، 13.

4- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 134. الناصري السلاوي، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج، 01، ص، 60. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 27.

5- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 01، ص، 12.

6- محمد علي دبوز، نفسه، ج، 01، ص، 12.

الأوسط "أنّ حدّها من جهة الغرب من وادي ملوية الفاصل بينها وبين الغرب الأقصى"[1]، وأضاف ابن خلدون نفس الحدّ الغربي "وأمّا نهر ملوية أخر المغرب الأقصـــى"[2]، ممّا يؤكّد أن الحدود الغربية عموما وباتفاق أغلب الجغرافيين كان واد ملوية في أغلب الفترات التاريخية التّي عاشها المغرب الأوسط.

4).الحدود الجنوبية للمغرب الأوسط:

لقد مثّلت الصحراء الكبرى الحدود الجنوبية للمغرب الأوسط"[3]، ومن أشهر الواحات والقواعد الصــحراوية في صــحراء المغرب الأوســط قاعدة ورجلان[4]، وقد اختلفت هذه الحدود كما سبقت الإشـــارة إليه باختلاف الدول الحاكمة، ففي بعض الأحيان بلغت واد ريغ وإقليم توات ولكن بوجه عام ومتفق عليه فإنّ الصحراء الكبرى شكلت الحد الفاصل لكل المغرب الإسلامي ولم تتجاوز أي دولة في حدودها إقليم الصحراء الكبرى.

[1]- أبو العباس القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب المصرية، القاهرة، ج، 05، 1340هـ-1922م، ص، 149.

[2]- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 133.

[3]- الحريري، المرجع السابق، ص، 13.

[4]- الحريري، نفسه، ص، 13.

المبحث الثالث: المغرب الأوسط في ظلّ الاستقلالية، وتحت التبعية الإدارية:

شهد المغرب الأوسط خلال ثلاث فترات تاريخية منفصلة استقلالا تامّا عن التبعية الإدارية؛ سواء للدولة الأمويّة أو العبّاسية في المشرق، وهي الدولة الرستمية والحمّادية والزيانية، أو حتّى عن بعض الدول التّي قامت في المغرب الإسلامي التّي لم تكن عواصمها ضمن الإطار الجغرافي للمغرب الأوسط مثل الدولة الزيرية قبل استقلال بني حمّاد، والدولة الفاطمية والدولة الموحدية[1].

كما نلاحظ أنّ أجزاء من المغرب الأوسط خضعت للتبعية الإدارية والسياسية خلال وجود الدولة الفاطمية[2]، أو الإدريسية أو الأغالبة ومن بعدهم المرابطون، ونحن نقصد بذلك الاستقلال التّام هو قيام كلّ من الدولة الرستمية والدولة الحمّادية والدولة الزيانية وكلّ من هذه الدول استقلت بالمغرب الأوسط، مع وجود اختلاف في الحدود الجغرافية من دولة إلى أخرى، أمّا التبعية الإدارية فهي خضوع المغرب الأوسط أو جزء منه لكلّ من الدول السالفة الذكر الفاطمية والزيرية في بعض فتراتها والدولة المرابطية والموحدية- ونبدأ بالتسلسل الزمني للمغرب الأوسط بداية من عصر الولاة إلى استقلال بني زيان بالمغرب الأوسط.

1).المغرب الأوسط خلال الفتح الإسلامي وفترة الولاة:

بدأ هذا العهد منذ الفتوحات الأوّلى للمغرب[3]، ولم يكن حينها تقسيم جغرافي للمغرب الإسلامي وإنّما كان كلّه تحت اسم إفريقية أو المغرب الإسلامي، ومن هنا كان التفكير الجدّي في فتح إقليم المغرب الأوسط بعد تأسيس مدينة القيروان التّي شكّلت قاعدة هذه الفتوحات نحو ما بقي من المغرب، وكان أبو المهاجر دينار هو أوّل من فتح إقليم المغرب الأوسط – الجزائر حاليا- وذلك بعد تولّيه أمر المغرب من قِبل مسلمة بن مخلّد الأنصاري[4]، وكان أبو المهاجر قد تولّى ذلك بين ولايتي عقبة بن نافع للمغرب، وبعد عودة عقبة إلى ولاية افريقية استطاع في ولايته الثانية هذه أن يفتح باقي أقاليم المغرب الإسلامي وصولا إلى المحيط الأطلسي، وخلال طريق عودته إلى إفريقية استشهد عقبة بن

1- رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 300.

2- بورويبة وآخرون، نفسه، ص، 291.

3- البلاذري، فتوح البلدان، تح، عبد الله أنيس الطباع، وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف لطباعة والنشر، بيروت، 1987، ص، 32، 321، 322.

4- الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح، شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط، 11، ج، 03، 1996، ص، 424.

نافع ومعه أبو المهاجر دينار في منطقة تهوده[1] ببسكرة بعد كمين نصبه له كسيلة وقبيلته، وإثر هذا الحادث عاد المغرب إلى سيطرة البربر ولو لوقت قصير، لكن هذه السيطرة لم تدم طويلا فسرعان ما عاد المغرب إلى دائرة الإسلام في إطار الحكم السياسي على الأقل.

شهد المغرب الأوسط خلال عملية الفتح عدّة أحداث بارزة، أهمّها مقاومة ملكة قبيلة جراوة الكاهنة القاطنة بضواحي منطقة الأوراس، حيث أبدى البربر خلالها مقاومة شديدة لحسّان بن النعمان، وبعد انتصار هذا الأخير على الكاهنة تم إلحاق المغرب الإسلامي رسميا بالخلافة الأمويّة بالمشرق تحت قيادة موسى بن نصير، بعد انفصال المغرب عن مصر وتعيينه ولاية مستقلة عنها، صار المغرب الإسلامي تابعا مباشرة للخلافة، فبدأ منذ ذلك التاريخ عصر الولاة بالمغرب الإسلامي، وقد اختلفت بداية هذا العهد بالمغرب الإسلامي ففي المغرب الأوسط انتهى عهد الولاة بقيام الدولة الرستمية، وبالمغرب الأقصى بقيام دولة الأدارسة، أمّا بالمغرب الأدنى فكان بقيام دولة الأغالبة، وأهمّ ما ميّز المغرب الإسلامي خلال عصر الولاة سواء عهد الأمويّين أو العبّاسيين هو عدم ظهور الملامح العامة للتقسيم الجغرافي للمغارب الثلاث بل بقي كل المغرب تابعا لإفريقية، كما نجد أنّ هذا العهد تخللته عدّة صراعات بين العرب الفاتحين حول السلطة، فذهب البربر وبعض العرب ضحيتها، وعمّ الظلم والجور والتهميش من قبل الولاة على بلاد المغرب وأهله، وبخاصة الولاة الأمويّون، حينها بدأت تتسرب بعض الأفكار المناهضة والرافضة لمعاملة الولاة وبطشهم والدّاعية إلى العدل والمساواة ممثلة في حركتي الإباضيين والصفريين القادمتين من المشرق الإسلامي واللّتان شكّلتا خلاصا للبربر وحتى لبعض العرب الذين شملهم ذلك الظلم والتعسف.

ومع ظهور العديد من القبائل التّي حملت على عاتقها مساندة تلك الحركات وأيديولوجيتها، ظهر نوع من التمييز والانقسام الذي سوف يحدّد لنا جغرافيا المغارب الثلاث: فالإباضيون استقلوا بالمغرب الأوسط، والصفريون ركنوا إلى جنوب المغرب الأقصى ومن بعدهم الأدارسة شمالا، أمّا المغرب الأدنى فبقي تحت التبعية الإدارية للخلافة بالمشرق إلى حين تعيين بني الأغلب لخلافة المغرب الإسلامي، وقد كانت السِمة الغالبة في عهد الولاة أنّ كلّ المغرب الإسلامي لم يتعرض لأفكار وأراء وثقافات جديدة، ماعدا ما قدم به الإباضيون والصفريون في مطلع القرن الثاني للهجرة.

[1]- تهودة: اسم لقبيلة من البربر بناحية إفريقية لهم أرض تعرف بهم، الحموي، دار صادر، بيروت، مج، 02، ص، 64.

2).المغرب الأوسط تحت راية الرستميين:(1)

كانت بداية هذا الاستقلال – استقلال المغرب الأوسط عن المغرب الإسلامي–مع ظهور أوّل دولة مستقلة به، وهي الدولة الرستمية[2]، (160هـ،296هـ) التّي كانت سبّاقة إلى الاستقلال عن أقطار المغرب الإسلامي، فبذلك شهد المغرب الأوسط أوّل استقلال له في ظل هذه الدولة "وقامت دولة الرستميين في المغرب الأوسط الذي يمثّل جزءا من كلمة عامّة وهي المغرب[3]"، وكانت الأسس التّي قامت عليها هذه الدولة هي الدعوة إلى العدل والتسامح والتعايش السلمي وتجسيد نظام الشورى في الحكم، وهذه المبادئ استهوت البربر والعرب وطابقت أهواءهم وميولهم وطبائعهم التّي ألفت الحرية، وكان سبب تعلّقهم بآراء الرستميين هو الجور الذي عاشه البربر والعرب على السواء من بطش وظلم الولاة الأمويين.

وقد اتّخذ الرستميون من مدينة تيهرت عاصمة لهم، بعد أن استعصى عليهم البقاء في القيروان بسبب مطاردة العبّاسيين لهم، وبتأسيسهم للعاصمة تيهرت ظهرت معالم الدولة الحقيقية، كظهور الحاكم وهو الإمام، واعتمدوا في نظام حكمهم على مبدإِ الشورى والمساواة والعدل الذين غابوا عن المغرب في الخلافتين الأموية والعباسية– ما عدا فترة حكم الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.

والملاحظ أنّ نظام الشورى لم يتسنَّ له أن يُطَبَق طوال فترة الدولة الرستمية بحكم بقاء الأسرة الرستمية في الحكم حتّى انقضاء دولتهم، وقد اهتمّت هذه الدولة بشكل واضح بالعلم واعتنت به، فالأئمّة الرستميون أنفسهم أحبّوا العلم وشجعوا عليه فعاشت الدولة خلال عهودهم أرقى عصورها من حيث التطور الفكري والثقافي، فعبد الرحمن بن رستم اكتسى شخصية قوية جمعت بين الدّين والحرب

---

[1]– انظر خارطة التوسع الفاطمي في بلاد المغرب، شوقي أبو خليل، أطلس التاريخ العربي الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط، 12، 2005، ص، 51. حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، القاهرة، ص، 159. أبي عبد الله احمد بن محمد بن إسحاق الهمذاني(ابن الفقيه)، كتاب البلدان، تح، يوسف الهادي، عالم الكتاب، ط، 01، 1996، ص، 132.

[2]– للنظر أكثر في تاريخ الدولة الرستمية يمكن الرجوع إلى عدّة مصادر ومراجع تناولت تاريخ هذه الدولة ومها على سبيل الذكر لا الحصر: ابن الصغير المالكي، أخبار الأئمّة الرستميين، الشماخي، كتاب السير، الوسياني، سير الوسياني، الدرجيني، الطبقات، ومراجع أهمها: سليمان الباروني، الأزهار الرياضية، محمود إسماعيل عبد الرزاق، الخوارج في بلاد المغرب الإسلامي، إبراهيم بحاز بكير، الدولة الرستمية(دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية) والدولة الرستمية،(دراسة في المجتمع والنظم)، يوسف جودت عبد الكريم، العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، عيسى الحريري، الدولة الرستمية وعلاقاتها الخارجية... الخ.

[3]– الحريري، المرجع السابق، ص، 11.

والحنكة السياسية والقيادة، إضافة إلى تكوينه الدّيني، تعلّم العربية وأتقنها وحفظ القرآن فكان من أبرز الشخصيات التّي استطاعت أن تؤسس إمامة مستقلة بالمغرب الإسلامي وبفضل هذه الشّخصية تمكّن من استقطاب العديد من القبائل فهوت إليه أفئدة الناس من كل صوب لِمَا عُرِفَ من كريم الأخلاق وورع وتقوى.

أمّا ابنه الإمام عبد الوهاب كان له شأن في تثبيت ما ورثه عن أبيه من ملك، فكان له نصيب من الاهتمام بالجانب العلمي كالتأليف، إضافة إلى الخبرة العسكرية والسياسية التّي استطاع من خلالها أن يُبْقي على الدولة الرستمية على برّ الأمان رغم الاضطرابات السياسية التّي ظهرت خلال حكمه.

ثم كان لأفلح بن عبد الوهاب نصيب وافر من حكم دولة الرستميين إذ حكم خمسين عاما، وفي عهد هؤلاء الأئمّة الثلاثة عاشت الدولة أوجّ ازدهارها وتطوّرها، ثم تواصل الحكم في الأسرة الرستمية حتّى آخر إمام لها، وهو اليقظان بن أبي اليقظان الذي شهد سقوط دولتهم تحت الضربات القويّة للشيعة بقيادة أبو عبد الله الشيعي.

وخلال حياة الدولة الرستمية استطاعت هذه الأخيرة ربط العديد من العلاقات، وفي جميع الميادين السياسية والتجارية والثقافية مع الدول المجاورة لها والبعيدة عنها، حتّى مع أعدائها الأغالبة حلفاء العبّاسيين،- رغم الاختلاف الجوهري بين مذهب الدولة الرستمية ذات المذهب الإباضي، والدول الأخرى ذات المذاهب السنّية- وهذا إن دلّ فإنه يدّل على شيء وهو الاعتراف الضمني والصريح بأنّ الدولة الرستمية دولة لها كيانها وشخصيتها المنفصلة، قد استقلت بالمغرب الأوسط وأحكمت سيطرتها عليه وأضحت دولة كاملة الأركان لها حدودها المعروفة، فكانت حدودها الشرقية والشمالية تتمثّل في دولة الأغالبة، ومن الجهة الشمالية البحر الأبيض المتوسط، ومن الجنوب الصحراء الكبرى، ومن الغرب دولتي بني مدرار ودولة الأدارسة.

وقد ذهب الأستاذ عبد الرحمن الجيلالي إلى توضيح أكثر لحدود هذه الدولة ضمن إقليم المغرب الأوسط فأورد في هذا الشأن "فشمالا كان يحدّها تلول منداس إلى قرب غليزان تيسمسيل والسرسّو وجنوبا شرقي الأغواط إلى تقرت ووادي ريغ، وبالجملة قد استولت على جميع التراب الجزائري الحاضر ماعدا ناحية الزاب شرقا وتلمسان غربا"[(1)]، كما أسّست الدولة الرستمية العديد من الموانئ كان لها الفضل في توطيد هذه العلاقات مع مختلف الدول وفي شتّى مجالات الحياة، ومن أبرز هذه المجالات،

[1]- عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ط، 07، 1415هـ-1994م، ج، 01، ص، 166، 167.

الجانب الثقافي والفكري والحضـــاري، حيث عملت على إتاحة الفرصـــة لكل الثقافات والعقائد أن تعيش بسلام وفي جو من الانفتاح على الخارج الذي غاب في العديد من الدول الأخرى.

كما عمل الأئمّة الرســتميون على عدم مضــايقة هذه الأفكار وأصــحابها، وقد ضــمّت الدولة الرستمية العديد من الأفكار والآراء، فعاش الصفريون والمالكيون والإباضيون في انسجام وتناغم تحت ما يعرف بالتســـامح المذهبي، الذي بدوره أدّى إلى مواجهات تجلّت في كثرة المناظرات والتّي بدورها تمخّضت عنها العديد من الأفكار والآراء والتآليف والمصنّفات دون اللجوء إلى الصدام المباشر، كما اتّخذت الدولة الرســـتمية اللّغة العربية في معاملاتها، مع إبقاء اللّغة المحلية للبربر، كما تشـــكّل المجتمع الرستمي من عديد العناصر والفئات حتّى عُرِفَ كل حيّ باسم قاطنيه كحيّ البصريين وحيّ الكوفيين والأندلســيين، "كما ضــمّت تاهرت مختلف القوميات من بربر وعرب وفرس، والدّيانات الســماوية ومختلف المذاهب، وكان الرستميون يعقدون الحلقات للبحث والمناقشة كتلك التّي دارت بين الإباضية والواصلية"[1]، وبذلك جسّدت دولة بني رستم وإلى حدّ كبير دولة المواطنة الحالية.

3). الأدارسة والمغرب الأوسط:

لم يخضع المغرب الأوسط كلّه لسلطة الرستميين وبخاصّة من الجهة الغربية فبعد ظهور الأدارسة[2] بالمغرب الأقصى نجد أنّ جزءا كبيرا منه كان خاضعا لهم، فنجد أنّ الحميري ذهب إلى أبعد من ذلك في تحديده الجغرافي للمغرب الأوسط، حين ذكر أنّ كل المغرب الأوسط كان خاضعا للأدارسة، وهذا الوصــف بعيد عن الواقع الذي عاشــه المغرب الأوســط في هذه الحقبة الزمنية، حيث أورد "وكان هذا الغرب الأوســط قد تملّكه العلويون، من بني إدريس وتســمّوا بالخلافة"[3]، في حين يرى الســلاوي أنّ أجزاء كبيرة من المغرب الأوسط كانت تحت سلطة الأدارسة حيث يورد: "غير أنّهم اقتطعوا منه أجزاء كبيرة تمثّلت خاصّــة في تلمســـان التّي كانت تابعة لهم منذ تولي إدريس الأكبر حكم دولته وحتّى بعد

---

[1]- يوسـف جودت عبد الكريم، العلاقات الخارجية للدولة الرسـتمية، المؤسـسـة الوطنية للكتاب، شـارع زيروت يوسـف، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، 1984، ص، 55.

[2]- للنظر أكثر في تاريخ الأدارسة ودولتهم بالمغرب الأقصى يمكن الرجوع إلى: الناصري السلاوي، الإستقصا، عبد الهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب المجلد الرابع الخاص بالدولة الإدريسية، إسماعيل العربي، دولة الأدارسة، سعدون عباس نصر الله، دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى العصر الذهبي.

[3]- الحميري، ص، 135.

خلافة ابنه إدريس الثاني له[1]، وقد كان ضـمّ إقليم تلمسـان للأدارسـة طواعية من قبل سـكانها، ربّما لمعرفتهم لنسـب إدريس وتعاطفهم معه، وفي ذلك يورد عبّاس نصـر الله: "وجرت مبايعة من الأمير–أمير تلمسـان– والسـكّان الذين رحّبوا بالإمام وسـلّموه مدينتهم صـلحا"[2]، وفي عهد إدريس الثاني، بقيت أجزاء من المغرب الأوسـط تابعة للأدارسـة وتحت سـلطة بني سـليمان من بني عمومتهم، وأهمّ هذه الأقاليم شـكّلت إمارات علوية وهي: إمارة هاز، وأرشـكول، وهنين وسـوق حمزة[3]، وكلّ تلك الأقاليم والمناطق من المغرب الأوسـط كانت خارجة عن سـلطة الرسـتميين الذين اسـتقلوا بالمغرب الأوسط.

4).المغرب الأوسط والأغالبة:

كان للمغرب الأوسـط حضـور من الناحية الشـرقية من حيث حدوده الجغرافية، مع دولة الأغالبة[4] وقد قامت هذه الأخيرة بوصـاية العبّاسـيين للوقوف في وجه الأدارسـة الذين شـكّلوا خطرا عليهم بحكم نسـبهم الشـريف، وكذلك مثّلت هذه الدولة حاجزا لهم بينهم وبين بني رسـتم، أمّا مجالها الجغرافي الذي اقتطعته من المغرب الأوسط فقد كان ما بقي من حدود شرقية للدولة الرستمية، فيذكر عبد الرحمن الجيلالي في هذا الصـدد "وكانت الحدود الأغلبية بهذا القسـم–الجزائر (المغرب الأوسـط) – تمتدّ من سكيكدة شرقا إلى وطن زواوة غربا، ومن ميلة وسطيف شمالا إلى شط الجريد جنوبا"[5]، أمّا ما تبقّى من المغرب الأوسـط فقد كان مقسّـما ما بين دولتي الرسـتميين والأدارسـة، كما أورد أيضـا "والباقي من أرض الجزائر موزع بين دولة الرسـتميين شـرقا ودولة الأدارسـة غربا"[6]، والملاحظ هنا أنّ الحدود الجغرافية للدولة الرستمية قد امتدت شرقا وغربا فحصرت دولة الأغالبة بين ملك الرستميين.

---

[1]– السـلاوي، الإسـتقصـا، ج، 01، ص، 75، 76. سـعدون عباس نصـر الله، دولة الأدارسـة في المغرب العصـر الذهبي، الدار النهضة العربي للطباعة والنشر، بيروت، ط، 01، 1987، ص، 75.

[2]– سعدون عباس نصر الله، المرجع السابق، ص، 75.

[3]– للنظر أكثر حول تاريخ الإمارات العلوية، انظر كتاب الدولة السليمانية والإمارات العلوية بالمغرب الأوسط لسليمان بهلولي.

[4]– للنظر أكثر في تاريخ هذه الدولة يمكن الرجوع إلى: عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا من الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية. ابن وردان تاريخ مملكة الأغالبة. محمود إسماعيل عبد الرزاق، الأغالبة(سياستهم الخارجية).

[5]– عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج، 01، ص، 196.

[6]– عبد الرحمن الجيلالي، نفسه، ج، 01، ص، 198.

5).المغرب الأوسط في ظل النفوذ الفاطمي:[1]

بعد سقوط الدولة الرستمية على يد الدولة الفاطمية[2]، أضحى المغرب الأوسط مفجر ثورات الفاطميين وذلك على كاهل قبيلة كتامة في المغرب الأوسط، وأصبح بذلك المغرب الأوسط ولاية تابعة لعاصمة الفاطميين بالمهدية[3]، وشكّل المغرب الأوسط إقليما هاما لها حيث أنّ بداية دعوتهم ونشأتها كانت على سواعد أهم قبائله وهي كتامة القاطنة بأعالي مدينة سطيف، وبنضج دعوتهم هناك، تحرّك داعيتهم أبو عبد الله الشيعي[4]، ليزحف إلى المغارب كلّها وينهي وجود كلّا من الأغالبة والرستميين والأدارسة والصفريين، ثم ما لبث أن لحق به عبيد الله المهدي[5] إمام للفاطميين، فأسسّوا ملكا خاصا بهم بالمغرب الإسلامي، وكان المغرب الأوسط " الجزائر" هو الجناح الغربي لولايات الدولة الفاطمية وأهمّها[6].

عاش المغرب الأوسط في ظلّ حكم بني عبيد العديد من الأحداث المهمّة أبرزها إخضاع هذا الإقليم كلّه لهم، وصيّروه تابعا لهم وألحقوه بمقر خلافتهم بالمهدية، وأوّل من قام بأعمال هذا القطر أبو عبد الله الشيعي الذي جلس إلى قبائل المغرب الأوسط وتحدّث معهم وذكر لهم فضائل أهل البيت فأنسوا به وأعجبهم ومالوا إليه[7]، فاتّخذ مدينة تاهرت قاعدة له "وقام بإخضاع بلاد المغرب الأوسط

1- رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 146. انظر خارطة التوسع الفاطمي في بلاد المغرب، شوقي أبو خليل، المرجع السابق، ص، 55.

2- للنظر أكثر في تاريخ الدولة الفاطمية يمكن الرجوع إلى: القاضي النعمان، كتاب افتتاح الدعوة، وكتاب المجالس والمسايرات، إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد، أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، ومن المراجع: غزوان مصطفى باغي، الدولة الفاطمية الدعوة والتأسيس، عبد الله محمد جمال الدين، الدولة الفاطمية قيامها بالمغرب وانتقالها إلى مصر إلى أواخر القرن الرابع الهجري، موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الدولة الفاطمية، فرحات الدشراوي، الخلافة الفاطمية بالمغرب، مرمول، السياسة الداخلية للدولة الفاطمية.

3- المهدية: مدينة بإفريقية بينها وبين القيروان مرحلتان، بناها عبيد الله المهدي واتخذها عاصمة لدولتهم. ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، ص، 262. الحموي، معجم البلدان، ج، 05، ص، 299. إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، القسم الخاص من كتاب عيون الأخبار، تح، محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 01، 1985، ص، 209.

4- حسن الخربوطلي، أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية، المطبعة الفنية الحديثة، 1982، ص، 52.

5- حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية ببلاد المغرب، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ص، 77.

6- رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته، دار الهدى، عين مليلة، ص، 202.

7- محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني(ابن أبي دينار)، مطبعة الدولة التونسية، 1286، ط، 01، ص، 51.

والأقصى لأنّ أهلها لم يدينوا لها بالطاعة التامّة[1]"، وهذا يدلّ أنّ المغرب الأوسط ورغم زوال حكم الرستميين عنه إلّا أنّه مثّل إقليما هامّا لبني عبيد وذلك من خلال تولية أهمّ قادة وركائز دولتهم للقيام بأعماله، غير أنّ عبيد الله المهدي قام بقتل الشيعي خوفا من التفاف القبائل حوله وتقربهم منه خاصّة قبيلة كتامة، وعيّن بدله أخاه واليا على المغرب الأوسط والأقصى واتّخذ هو الآخر من تاهرت مركزا لذلك[2].

وبعد عدّة حروب خاضها الفاطميون ضدّ من رفضوا دعوتهم خاصّة بالمغرب الأقصى، استقر أمر المغرب الأوسط والأقصى لموسى بن أبي العافية حليفهم[3]، وذلك منذ زوال نفوذ الأدارسة في عهد أبي عبيد الله المهدي، غير أنّ موسى خلع طاعة الفاطميين وأعلن ولاءه لأمويّي الأندلس، لكنّ أمر المغرب الأوسط لم يخرج عن تبعيته لبني عبيد.

لم تدم تبعية المغرب الأوسط للفاطميين كثيرا حيث بوفاة عبيد الله المهدي، ظهرت ثورة شكّلت أكبر تهديد لوجود الفاطميين في عهد القائم بأمر الله بالمغرب وكانت تحت رعاية أهمّ قبيلة ناقمة لسلطتهم وهي زناتة "لذلك عمدوا على مناهضتهم بالمغرب الأوسط"[4]، وكان ذلك بقيادة أبو يزيد مخلد بن كيداد اليفرني الزناتي[5]، حيث اتّخذ من تاهرت محلّا لدعوته، مما يؤكّد أنّ المغرب الأوسط شكّل بؤرة توتر وإقليما استراتيجيا بالمنطقة حيث استطاع أبو يزيد من خلاله دحر بني عبيد من المهدية نحو القيروان وطرابلس.

والملاحظ أيضا أنّ المغرب الأوسط رغم تبعيته الإدارية للفاطميين إلّا أنّنا نجده لا يزال يتميّز بنوع من الاستقلال من خلال الثورات التّي انطلقت منه، وكذلك من خلال اتخاذه منطقة هامّة سواء للقبائل الثائرة ضدّ بني عبيد أو الثوار الذين ثاروا ضدّهم، ومن أدلّة ذلك أيضا، – وإضافة إلى نهاية أبو يزيد في ولاية المنصور الفاطمي سنة(336هـ)–، ظهر ثائر آخر وهو يعلى بن محمد أحد أمراء

1– محمد جمال الدين سرور، تاريخ الدولة الفاطمية، دار الفكر العربي، مدينة نصر، ص، 27. أحمد مختار العبادي، في التاريخ العباسي والفاطمي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص، 226.

2– محمد جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص، 27.

3– إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، ص، 232.

4– محمد جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص، 27.

5– محمد جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص، 65، 66. فرحات الدشراوي، الخلافة الفاطمية بالمغرب، تر، حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 01، 1994، ص، 247. القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، تح، فرحات الدشراوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط، 02، ص، 332. موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979، ص، 426، 427.

زناتة، "الذي استفحل خطره بالمغرب الأوسط"[1]، فبعد وفاة المنصور وتولّي ابنه المعزّ لدين الله الخلافة من بعده، أوعز إلى قائده جوهر الصقلي رفقة قادة من البربر المغاربة أهمّهم زيري بن منّاد الصنهاجي بقصد تاهرت للقضاء على يعلى بن محمد الزناتي[2]، الذي كان مواليا لأمويّي الأندلس.

وقد واصل قادة بني عبيد قضاءهم على الثورات المناهضة لهم متّجهين نحو المغرب الأقصى "وعلى الرّغم من الجهود التّي بذلها كلّ من جوهر الصقلي وزيري بن منّاد لتوطيد سلطان الفاطميين على بلاد المغرب، فإنّ الأمور لم تستقر لهم في هذه البلاد"[3]، حيث ثار عليهم أيضا شخص آخر بباغاية، واستطاع زيري بن مناد ردّه إلى طاعة الفاطميين.

ورغم كلّ ما بذله بنو عبيد وقادتهم للسيطرة الفعلية والكلّية على المغرب الأوسط إلّا أنّ ذلك لم يتم بشكل كامل ونهائي، فما لبث أن رحلوا إلى مصر حتى ثار أهل باغاية[4] وتاهرت، وزناتة بتلمسان عليه، إلّا أنّ زيري بن منّاد استطاع القضاء على كلّ هذه الثورات المناوئة، ولذلك أورثه المعزّ لدين الله الفاطمي حكم المغرب بعده على أساس ولاية تابعة له، والواضح من خلال الفترة التّي قضاها المغرب الأوسط تحت التبعية الإدارية للفاطميين والتّي دامت حوالي 65 سنة، ندرك أنّه لم يكن من السهل السيطرة عليه ولا على القبائل التّي اتّخذته منطلقا لثوراتهم، كما أنّ مجاله الجغرافي بقي إلى حد كبير كما وُرِث عن الدولة الرستمية.

ومن ناحية أخرى شهد المغرب الأوسط في ظلّ حكم بني عبيد نوعا جديدا من العلوم والآداب الخاصة بالشيعة الذي أدّى إلى ظهور فكر جديد وجوّ ثقافي مميّز مثل المناظرات الفكرية التّي بدورها أغنت هذا الإقليم بالعديد من المؤلّفات والمصنّفات وخرّجت العديد من العلماء الذين انبروا في هذا المجال- المناظرات العلمية- وكان لحضور الفاطميين بالمغرب الأوسط بالغ الأثر في الميدان الفكري والثقافي.

---

[1]- محمد جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص، 31.

[2]- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 198.

[3]- محمد جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص، 33.

[4]- باغاي: مدينة كبيرة عليها سوران من حجر بينها وبين قسنطينة ثلاث مراحل وبينها وبين طبنة ثلاث مراحل، الإدريسي، المصدر السابق، ص، 103، 104. البكري، ص، 50.

6).المغرب الأوسط تحت سيطرة بني زيري[1]:

بعد مغادرة الفاطميين أرض المغرب متّجهين إلى مصر، تركوا خلافته إلى أحد قادتهم وأقربهم إليهم وهو بلكين بن زيري بن منّاد الذي بقي في المغرب مُحْكِما سيطرته على ما ورثه عن بني عبيد كمكافأة له على خدماته الجليلة اتّجاههم، حيث يورد عبد الرحمن الجيلالي نسب هذه الدولة "وتنتسب هذه الدولة الجزائرية لحما ودما إلى عاهل صنهاجة وزعيمها الأكبر زيري بن منّاد الصنهاجي"[2]، وتولّى بعده خلافة زيري بن مناد ابنه بلكين بتاريخ 362هـ، وهو تاريخ رحيل المعزّ لدين الله الفاطمي إلى مصر وهو بمثابة استقلال الزيريين[3] عن بني عبيد على الأقل في إدارة المغرب الإسلامي، وفي عهد بلكين تم اتّخاذ مدينة المنصورية – المنصورة[4]-كعاصمة لهم، وخلال حكم بني زيري نجد أنّ المغرب الأوسط عاش حالة من عدم الاستقرار من حيث الطبيعة الجغرافية والدينية، فمن الناحية الدينية فبعد فترة زمنية أعلن الزيريون عودتهم للمذهب السنّي ورفضهم للمذهب الشيعي ومقاطعتهم له.

أمّا من الناحية الجغرافية توجّه بلكين بن زيري إلى المغرب الأوسط للسيطرة على باغاية وتاهرت وتلمسان وهذه المدن الثلاثة كانت قد أعلنت تمردها عن الدولة الفاطمية وحلفائها من بني زيري، وقد وصل بلكين حتى سلجماسة وتخوم المغرب الأقصى، ممّا يؤكّد خضوع كل المغرب الأوسط لبني زيري خلال حكم بلكين مع عدم خلوّه من التمردات، مثل ما حدث مع تاهرت حيث خرجت عن نطاق حكمهم واستولى عليها زيري بن عطية[5] ، لكن باديس بن المنصور بن بلكين استطاع دحر زيري بن عطيّة إلى المغرب الأقصى، وبالرّغم من ذلك كله بقيت فلول من الزناتيين تسيطر تارة على باغاية وطورا آخر على مليانة، وفي هذه الفترة الزمنية تظهر لنا شخصية حمّاد بن بلكين القيادية في مواجهة الثائرين بالمغرب الأوسط حيث استطاع القضاء عليهم واحدا بعد الآخر.

وفي عهد المعزّ بن باديس عاشت الدولة الزيرية–الصنهاجية–أوجّ عصورها وازدهارها بالمغرب الأدنى، وفيما يتعلق بالمغرب الأوسط فقد أحكم حمّاد سيطرته عليه بفضل قوّته في الحكم وشجاعته،

1– رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 161.

2– عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج، 01، ص، 243.

3– في تاريخ الدولة الزيرية، أنظر الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية.

4– المنصورة: مدينة بالقرب من القيروان من نواحي إفريقية استحدثها المنصور بن القائم بن عبيد الله المهدي، وعمر أسواقها واستوطنها ثم صارت منزلا للملوك، وقيل سميت المنصورية بالمنصور بن يوسف بن زيري، الحموي، ج، 05، ص، 211، 212.

5–ابن خلدون، العبر، ج، 07، ص، 39. السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 91.

غير أنّ ذلك لم يمنع المعزّ من مناهضته حين أحسّ بنواياه الانفصالية فدخل معه في حرب من أجل استعادة المغرب الأوسط إلى نطاق دولتهم، لكن حمّاد استطاع استدراج المعزّ بأن عرض عليه الصلح، فقبل المعز ذلك بشرط أخذ ابنه عنده–القائد بن حمّاد–عندها وافق المعزّ وحماد على الشروط، فعيّن المعزّ القائد بن حماد واليا على كلّ من المسيلة وطبنة[1]، ومرسى الدجاج[2] ببلاد زواوة ومقرة ودكمة وبلزمة وسوق حمزة–البويرة–[3] ومنذ ذلك العهد أصبحت دولة بني زيري منقسّمة إلى فرعين: فرع أبناء باديس بن المنصور بالمغرب الأدنى، وفرع أبناء حماد بن بلكين بالقلعة، حيث سيحكم بنو زيري الأصليون في القيروان، ويتركون المغرب الأوسط إلى بني حمّاد[4]، ومنذ تاريخ 408هـ، استقل حماد بالمغرب الأوسط؛ وبنى دولة بني حماد المشهورة واستمرّت حتى عام 547هـ.

7).المغرب الأوسط تحت راية بني حماد[5]:

تعتبر هذه الدولة، الدولة الثانية التّي استقلت بالمغرب الأوسط، حيث استطاع حمّاد بن بلكين[6]، الاستقلال عن الدولة الزيرية فأسسّ حكما خاصّا به في المغرب الأوسط وذلك بتأسيسه لعاصمة ملكه القلعة"، وهي بذلك ثاني دولة مسلمة جزائرية نظامية تأسّست بهذه البلاد بعد الدولة الرستمية، أنشأها مؤسس القلعة حمّاد بن بلكين بن زيري الصنهاجي[7]، وكان تأسيس هذه الدولة بعد خلعه لطاعة الفاطميين الشيعة[8]، وذلك منذ تاريخ تفرع صنهاجة إلى دولتين: "الدولة الزيرية التّي حكمت

1– طبنة: بلدة بإفريقية مما يلي المغرب على ضفة الزاب فتحها موسى بن نصير، الحموي، معجم البلدان، ج، 04، ص، 21.

2– مرسى الدجاج: بينها وبين أشير أربعة أيام وهي مدينة قد أحاط بها البحر من ثلاث نواحي، الحموي، معجم البلدان، ج، 05، ص، 106.

3– الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، تاريخ إفريقية في عهد بني زيري، تح، حمادي الساحلي، ج ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 01، 1992، ص، 193.

4– الهادي روجي إدريس، نفسه، ج، 01، ص، 193

5– رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 202. ينظر أيضا:

- Mélanges d'histoire et d'archeologie de L'ccident Musulmane- Georges Marcais .p 20.

6– من الصفات التّي تمتع بها حماد أنّه كان ذا شخصية عنيفة طموحة لا يصدها عن غايتها عاطفة أو قانون أخلاقي أو ديني، فهو لا يعرف فيها رحمة، عبد الحليم عويس، دولة بني حماد(صفحة رائعة من التاريخ الجزائري)، مكتبة الإسكندرية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط، 02، 1441هـ- 1991م، ص، 51. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها، ديوان المطبوعات الجامعية، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر، 1977، ص، 36.

7– عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج، 01، ص، 176.

8– الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج، 01، ص، 154.

إفريقية والدولة الحمّادية التّي حكمت المغرب الأوسط[1]"، ومن ثمّ دخل حمّاد في حروب ومناوشات مع بني عمومته من الزيريين فأتاح له ذلك بعد وقت اقتطاع المغرب الأوسط والاستقلال به وإعلانه تابعا للمذهب السنّي المالكي وحليفا للعبّاسيين بالمشرق، وهذا ابتداء من سنة (408هـ/1018م).

ومن أبرز حكام هذه الدولة؛ حمّاد بن بلكين الذي يعّد من الشخصيات البارزة في تاريخ المغرب لصفاته القيادية، حيث وفي عهد هذه الدولة مثّلت مدينة القلعة العاصمة الأولى للحمّاديين كما لم يشكّل المغرب الأوسط كلّ حدود بني حمّاد حيث كانت تقتصر على طبنة وأشير[2]، ومنطقة الزاب[3]، والمسيلة وتاهرت ومرسى الدجاج وبلاد زواوة ومقرة وذكامة وبلزمة وسوق حمزة"[4]، مع إبقاء الحدود الغربية مفتوحة على ما استطاع الحمّاديون فتحه اتجاه المغرب الأقصى.

كما شهدت هذه الدولة ازدهارا وقوّة حيث بلغت أقصى اتساعها حتّى تونس الحالية، ويذكر عبد الحليم العويس في هذا الصدد: "ولم تتعدّ حدود الدولة الحمّادية الجزائر إلّا في فترات قليلة من أيّامها حين امتدّت شرقا فحكمت تونس والقيروان وصفاقس والجريد وجزيرة جربة من تونس، ولم يتح لها أن تحكم هذا الجزء المضاف إليها حكما حقيقيا"[5]، أمّا عبد الرحمن الجيلالي فقد حددّ حدود المغرب الأوسط-الجزائر- الحمّادية، وأورد أيضا: "وهي لا تتعدّى حدود ولاتي الجزائر وقسنطينة المعهودة اليوم وتمتدّ في الجنوب إلى بني وارجلان-ورقلة"[6]، وفي عهد هذه الدولة شهد المغرب الأوسط دخول القبائل العربية التّي قدمت من مصر بإيعاز من الفاطميين واستقرارها في بعض نواحيه، أمّا في عهد النّاصر بن علناس والمنصور فعرفت الدولة أزهى عصورها وذلك بانتقال عاصمة الدولة إلى بجاية

---

[1]- رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 34.

[2]- أشير: مدينة في جبال البربر من المغرب، في طرف إفريقية الغربي مقابل بجاية في البر، كان أوّل من عمرها زيري بن مناد الصنهاجي، الحموي، معجم البلدان، ، ج01، ص، 20. الحميري، ص، 60. ينظر أيضا:

- Le passé de L'Afrique du Nord (Les siecles obscures) S.F. Gautier، Payot- paris 1916.p: 364.

[3]- الزاب: وهو الزاب الكبير منه بسكرة وتوزور وقسنطينة وطولقة وقفصة ونفزاوة ونفطة وبادس، وهنا يقصد به الزاب الذي يضم المغرب الأوسط، وليس ما يشمله المغرب الأقصى الذي يضم جزءا من كور سلجماسة، الحموي، معجم البلدان، ج، 03، ص، 123. الحميري، ص، 282.

[4]- الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج، 01، ص، 193.

[5]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 50.

[6]- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج، 01، ص، 277.

[1]، التي شكلت حاضرة من أهم حواضر المغرب الأوسط والمغرب الإسلامي ككلّ، كما أنّ دولتهم اتسع مجالها الجغرافي ليصل إلى تونس وإفريقية"[2].

لقد تشكلّت المعالم الأولى لتأسيس هذه الدولة في عهد حمّاد بن بلكين وابنه القائد بن حمّاد وهذا الأخير مثّل طوره دورا هاما في تاريخ الحمّاديين، إذ كان واسطة السلم والصلح بين أبيه والزيريين، كما قام بأعباء إكمال التأسيس الذي بدأه أبوه في تحقيق الاستقرار السياسي، ومن أبرز حكام هذه الدولة أيضا النّاصر بن علناس الذي قُرِنَ اسم عاصمتهم الثانية به فغدت بجاية النّاصرية، فكان النّاصر مهيئا بصفاته الخاصّة ليقود هذا الدور الحضاري من حياة الدولة[3]، وقد غلب على عهده التطور الحضاري للدولة لاستقرارها وهدوئها نسبيا[4] من الناحية السياسية رغم ما كان لقدوم للقبائل العربية وما سببته من فوضى ومشاكل.

وفيما يخصّ المذهب التي اتّخذه بنو حمّاد مرجعا لهم، فقبل اســتقلالهم عن بني عمومتهم الزيريين كانوا على المذهب الشيعي، أمّا وبعد استقلالهم فقد بادروا بالقطيعة المذهبية عن الفاطميين وذلك ما أدخلهم في صــراع مع حلفاء الفاطميين من بني زيري وكذلك تعرضــهم للغزو من قبل القبائل العربية التي استباحت أراضيهم، وقد كانت نهاية الحمّاديين وأفول نجمهم بالمغرب الأوسط على يد عبد المؤمن بن علي أمير الموحدين، وذلك عبر مراحل من الصــراعات والحروب فســقطت بذلك دولة بني حمّاد على أيديهم بتاريخ(547هـ/1112م) وكان آخر ملوكهم يحي بن عبد العزيز.

وفي عهد هذه الدولة برز الجانب الثقافي بشكل ملفت خاصة مع النصارى بأوروبا، فالدول التي سبقتهم بالمغرب الأوسط كانت علاقاتهم بأوروبا سياسية واقتصادية محضة، أمّا في زمنهم فكانت العلاقات فكرية، وذلك لبلوغ الحمّاديين في مرحلة العاصمة بجاية مرحلة من الرقي والازدهار الحضاري لم تشهده في أيّ طور من أطوار تاريخها.

---

1 -E. carete, origine et migration des principales tribus de l'Algérie, imprimante impériale, paris, p, 71.

2- للنظر أكثر حول الحدود الجغرافية للدولة الحمادية، انظر الملحق رقم 01 و02، من كتاب دولة بني حماد لعبد الحليم عويس، ص، 97، 105.

3- عبد االحليم عويس، المرجع السابق، ص، 124، 125.

4 -La Kalaa des Beni Hammd- Une Capitale Berber De L'frique du Nord- Au XL² Siecle- Paris Ernest Lerous Editeuer 1909- Generale L'De Beylie. p09.

المبحث الرابع: الحواضر الثقافية والفكرية في المغرب الأوسط:

1). حاضرة تيهرت:

ضمّ المغرب الأوسط مدنا وحواضر عديدة شكّلت عواصم لبعض الدول، وقواعد عسكرية وتجارية ومراكز إشعاع حضاري ساهمت بشكل كبير في تاريخ المغرب الإسلامي ككلّ والمغرب الأوسط بوجه خاص وسنأتي على ذكر أهمّها من الناحية السياسية والحضارية التّي شغلت إقليم المغرب الأوسط، أمّا الحواضر الأخرى غير البارزة من الناحية السياسية فسنأتي على ذكرها بدون تفصيل، وبداية مع مدينة تيهرت التّي مثلت عاصمة الدولة الرستمية وهي من أهمّ هذه الحواضر وأقدمها نشأة، وقد أوردها العديد من الجغرافيين في ذكرها وأسهبوا في ذكر أوصافها، وقد وصفها الأصطخري بما يلي "وهي مدينة كبيرة خصبة واسعة البرية والزروع والمياه، وبها الإباضية وهم الغالبون عليها[1]، وذكرها أبو الفداء: "وهي مدينة جليلة وكانت قديما تسمّى عراق المغرب"[2]، وأضاف أيضا في وصفه لتيهرت في ظلّ حكم بني رستم، "وكان لتيهرت في المملكة الرستمية صيت عظيم وبها كان كرسي ملك الخوارج"[3]، أمّا الحموي فقد ذكر في وصفه لمدينة تيهرت "اسم لمدينين متقابلتين بأقصى المغرب، يقال لإحداها تاهرت القديمة، والأخرى تاهرت المحدثة، بينها وبين المسيلة ستّ مراحل، وهي بين تلمسان وقلعة بني حمّاد"[4]، أمّا عن ذكره لطبيعتها المناخية فأورد "وهي كثيرة الأنداء والضباب والأمطار حتى أنّ الشمس بها قلّ ما تُرى"[5]، أمّا الحميري فذكرها "مدينة مشهورة من مدن الغرب الأوسط على طريق المسيلة من تلمسان[6]"، أمّا المقدسي فذكر تاهرت على أنّها "بلخ المغرب قد أُحدق بها الأنهار والتفّت بها الأشجار وغابت في البساتين ونبعت حولها الأعين وجلّ بها الإقليم وانتعش فيها الغريب واستطاب فيها اللبيب يفضلونها على دمشق واخطؤوا، وعلى قرطبة وما أظنهم

---

[1]- الأصطخري، المسالك والممالك، مطبعة بريل، مدينة ليدن، 1870، ص، 20.

[2]- أبو الفداء، المصدر السابق، ص، 124. اليعقوبي، البلدان، تع محمد أمين الضناوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص، 192.

[3]- أبو الفداء، المصدر السابق، ص، 124.

[4]- الحموي، ج، 02، ص، 07.

[5]- الحموي، نفسه، ج 02، ص، 10.

[6]-الحميري، ص، 26.

أصابوا، هو بلد كبير كثير الخير رحب رفق طيب رشيق الأسواق غزير الماء جيّد الأهل قديم الوضع محكم الرصف عجيب"[1]، وقد شكّلت تيهرت في عهد بني رستم عاصمة سياسية وحضارية.

كما وصفها اليعقوبي بـ: "والمدينة العظمى مدينة تاهرت جليلة المقدار، عظيمة الشأن"[2]، وكلّ هذه المزايا أهّلها أن تكون مدينة تهوي إليها أنظار وأطماع الدول المتعاقبة على المغرب فالدولة الفاطمية مثّلت لها تيهرت عاقدة مهمّة حاولت السيطرة عليها في العديد من المرّات، لكن لم يتسنّ لها ذلك، وفي وصفها أيضا ما ذكره الشاعر بكر بن حماد التاهرتي[3].

2). حاضرة القلعة:

مثّلت القلعة العاصمة الأولى لبني حمّاد والعاصمة الثانية بالمغرب الأوسط، بعد استقلاله عن أيّة تبعية خارجية، وقد سبق تأسيس القلعة[4]، مدينة أشير وشكّلت القلعة العاصمة الأولى الممهّدة لقيام الدولة الحمّادية، غير أنّ ظهور القلعة ورحيل بني حمّاد إليها أفقد أشير نوعا من الميزات والاهتمام، لكنّها بقيت مدينة ذات شأن لديهم، ويرجع بناء القلعة واختيارها كعاصمة لارتباطها ارتباطا وثيقا باستقلال شخصية الدولة الحمّادية وبتأسيسها كدولة مستقلة[5].

وقد جاء الكثير في وصف القلعة[6]، كمدينة عظيمة فذكر الحموي "وهي قاعدة ملك بني حمّاد بن يوسف الملقب بلكين بن زيري بن منّاد الصنهاجي البربري، وهو أوّل من أحدثها في حدود

1- المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط، 03، 1991، ص، 228.

2- اليعقوبي، البلدان، ص، 192.

3- البكري، ص، 67. الحموي، ص، 08. الحميري، ص، 126. ومن الأبيات التّي ذكرت في وصف مدينة تيهرت:

مَا أَخْشَنَ اَلْبَرْدُ وَرَيْعَانُهُ وَأَطْرَبَ اَلشَّمْسَ بِتَاهْرِتْ .

تَبْدُو مِنْ اَلْغَيْمِ إِذَا مَا بَدَتْ كَأَنَّهَا تَنْشُرُ مِنْ تَخْتٍ .

فَنَحْنُ فِي بَحْرٍ بِلَا لُجَّةٍ يَجْرِي بِنَاءَ اَلرِّيحِ فِي سَمْتْ .

تَفْرَحَ بِالشَّمْسِ إِذَا مَا بَدَتْ كَفَرْحَةِ اَلذِّمِّيِّ بِالسَّبْتِ.

4- حساني مختار، الحواضر والأمصار الإسلامية الجزائرية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2011، ج، 01، ص، 129 وما بعدها. ينظر أيضا:

- Relation et commerce de L'frique septentrionale au Magreb avec les nations chretiennes- Le comte de Mas Latrie.p 32.

5- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 98.

6- البكري، ص، 49. حساني مختار، الحواضر والأمصار، ج، 01، ص، 129.

380هـ"[1]، وذكرها الحميري "وهي قلعة أبي طويل، وبينها وبين المسيلة اثنا عشر ميلا"[2]، كما شكّلت القلعة مدينة حربية أكثر منها حضارية وثقافية ودليل ذلك أنّ الحياة الثقافية والعلمية بالقلعة كانت شبه غائبة مقارنة بالحواضر الأخرى حيث نجد أنّ بني حمّاد توجهوا في هذه المرحلة إلى العمل على الإستقرار لدولتهم والاهتمام بمرحلة التأسيس التّي كانت القلعة انطلاقتها وقاعدتها الأوّلى، إنّ هذه السمة الغالبة على الدور الذي لعبته القلعة هي الحماية الحربية أكثر منها التطور الحضاري[3]، وبقيت القلعة عاصمة بني حمّاد حتى انتقلوا إلى بجاية وجعلوها العاصمة الثانية لدولتهم.

3). حاضرة بجاية:

إذا كانت القلعة قد شكّلت العاصمة الأولى للحمّاديين واتخذت طابع القاعدة العسكرية ودور الحامية الحربية دون قيامها بدور العاصمة الحضارية، فقد كان لبجاية[4] هذا الحضور في هذا الجانب، وقد وصف العديد من الجغرافيين مدينة بجاية التّي ضاع صيتها منذ أصبحت عاصمة للحماديين حيث يورد الحموي "مدينة على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب، كان أوّل من اختطها النّاصر بن علناس بن حمّاد، وتسمى النّاصرية أيضا باسم بانيها"[5]، وذكرها الحميري "بجاية، قاعدة الغرب الأوسط، مدينة عظيمة على ضفة البحر"[6]، ولكنّ المعروف أنّ النّاصر بن علناس جددّ بناءها لأنّ وجودها كان منذ القدم وشكلّ موقعها الاستراتيجي اهتمام العديد من الدول التّي تعاقبت على أرض المغرب[7]"، ولما بُنِيت بجاية وعُمِّرت انتقل الناس إليها"[8].

وأصبحت بذلك عاصمة الحمّاديين ومركزا ثقافيا وإشعاعيا هامّا في المغرب الأوسط خاصّة والمغرب الإسلامي عامّة، وكان يقصدها الكثير من الشعراء والكتّاب والمتطلّعين في جميع مجالات

---

[1]- الحموي، ج، 04، ص، 390.

[2]- الحميري، ص، 469.

[3]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 90.

[4]- حساني مختار، الحواضر والأمصار، ج، 02، ص 03.

[5]- الحموي، ج، 01، ص، 399.

[6]- الحميري، ص، 80. وقال فيها أحد الشعراء: بجاية كلها عقاب* حلّ لمن حلها عقاب. الحميري، ص، 91.

[7]- حسن الوزان، وصف إفريقيا، تر، محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 02، 1983، ج، 02، ص، 50، 51.

[8]- الحميري، ص، 480.

المعرفة[1]، كما تعتبر هذه المدينة العاصـمة الثالثة التّي قامت على أرض المغرب الأوسـط بعد كلّ من تيهرت والقلعة، غير أنّ السـمات التّي طبعت حاضـرة بجاية عن غيرها وقوعها على سـاحل البحر المتوسـط ممّا أهّلها بالاتصـال بدول جنوب أوروبا وربط علاقات ثقافية قوية فأضـحت وجهة ليس حكرا على المغرب الإسـلامي فقط بل حتى أوروبا وهذا "ما جعلها قبلة لطلاب الحضـارة ورواد المدينة من أهل الشرق والغرب"[2]، وتعتبر بجاية من منافذ الحضارة الإسلامية إلى أوروبا.

4). مدينتي أشير والمسيلة:

لم تشـكلّ بعض مدن وحواضـر المغرب الأوسـط عواصـم للدول التّي ضـمّها، لكنّها كانت ذات أهمّية بالغة سـواء من الناحية العسـكرية أو الحضـارية، ومن أبرز هذه المدن ذات الأهمّية خلال العصـر الوسـيط[3] مدينة أشـير[4]، وهي المدينة التّي مثّلت النواة الأوّلى لقيام دولة بني حمّاد "وقد اسـتطاعت أشـير أن تقوم-في تأسـيس الدولة الحمادية عمليا-بدور خطير، إذ كانت الظهير الذي يحمي جيش حمّاد ويلجأ إليه في حروبه ضد الزيريين وحلفائهم"[5]، ولذلك نجد أنّ أشير برزت مكانتها الحربية أكثر من أيّ جانب أخر، أمّا مدينة المسـيلة فقد كان لها حضـور في تاريخ المغرب الأوسـط بحكم وقوعها ضمنه وقد شُيِّدت من قبل الفاطميين بالمغرب الأوسط، وموقعها جعلها تحتل مركزا استراتيجيا خاصّة فيما تعلق بالجانب العسـكري"[6]، وعليه شـكّلت هذه المدينة قاعدة عسـكرية للفاطميين لصـدّ هجمات الزناتيين عليهم، وفي عهد الدولة الزيرية قلّت أهمية مدينة المسـيلة وعلى الخصـوص بعد بناء مدينة القلعة من قبل الحماديين"[7]، وبدخول الهلاليين إليها عمّتها الفوضى والخراب وتوقف نشـاطها العسكري والتجاري.

---

[1]- عبد الحميد حاجيات وآخرون، كتاب مرجعي حول تاريخ الجزائر في العصـر الوسـيط، منشـورات المركز الوطني للدراسـات والبحث، الجزائر، ص، 139.

[2]- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام ، ج، 01، ص، 283.

[3]- حساني مختار، الحواضر والأمصار، ج، 02، ص، 295.

[4]- من أهم المدن التّي أسست في عهد الفاطميين وبتوجيههم: أشير ومليانة والجزائر، رابح بونار، المرجع السابق، ص، 203.

[5]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 88.

[6]- حساني مختار، الحواضر والأمصار، ج، 01، ص، 104.

[7]- حساني مختار، نفسه، ج، 01، ص، 110.

5). مدينة قسنطينة:

أمّا مدينة قسنطينة فمثّلت هي الأخرى قاعدة مهمّة من قواعد المغرب الأوسط وهي ضارية في عمق التاريخ من حيث التأسيس، ففي عهد الدولة الزيرية أصبحت قسنطينة من أكبر المدن المحصورة ما بين سطيف وطبنة ترقب النواحي المجاورة لها[1]، كما مثّلت محطّة خلاف بين الزيريين والحماديين ودخولهم في صراع بينهما من أجلها نظرا لموقعها الهام، ثم ما فتئت أن تعرضت كغيرها من المدن إلى الغزو العربي، وفي حكم الموحدين ضُمَّت إلى ملكهم، أمّا خلال عهد الدويلات الثلاث التّي خلفت الموحدين فكانت قسنطينة ضمن الإطار الجغرافي للدولة الحفصية، أمّا مدينة طبنة[2]، فهي الأخرى ضارب تاريخها في العمق فكانت من أهمّ القواعد على عهد الأغالبة، ولكن بروز دورها السياسي كان بقدوم الشيعة الفاطميين للمغرب الإسلامي وبداية انطلاق مشروعهم كان منها، لاتّخاذ قبيلة كتامة من طبنة مركزا لها، وقد فقدت المدينة أهمّيتها بعد تأسيس مدينة المسيلة التّي أصبحت من أكبر مدن الزاب[3]، ثم عادت لها مكانتها بقيام الدولة الزيرية.

6). مدينة سطيف:

أمّا مدينة سطيف هي أيضا من المدن التّي كان لها حضور خاصة في مقاومة المدّ الشيعي ثم تحولت لهم واحكموا السيطرة عليها، وفي العهد الزيري أصبحت ضمن المدن الكتامية وقامت بدور هام في مقاومة الدولة الزيرية[4]، بحكم موقعها الاستراتيجي الذي شكل نقطة التقاء القوافل، إضافة إلى مدينة سدراتة[5]، وورقلة[6]، اللّتين شكّلتا حاضرتين بارزتين بالمغرب الأوسط في جزئه الجنوبي وشهدتا نهضة فكرية مميزة.

ومن المدن التّي شكلت أيضا أهمّية بالمغرب الأوسط مدينة الجزائر(جزائر بني مزغنة)، التّي ذكرها الحميري: "ولها أسواق ومسجد جامع.. ومرساها مأمون به عين عذبة يقصدها أصحاب السفن من إفريقية والأندلس وغيرها"[7]، كما برز دورها بشكل كبير على عهد الزيريين فقاموا ببناء مسجد

1- حساني مختار، نفسه، ج، 01، ص، 187.

2- الحموي، ج، 04، ص، 21.

3- حساني مختار، الحواضر والأمصار، ج، 01، ص، 165.

4- حساني مختار، نفسه، ص، 93.

5- رشيد بورويبة، الفن الرستمي بتاهرت وسدراته، مجلة الأصالة، ع، 41، ص، 180.

6- عبد القادر زبادية، ورقلة عروس مدائن الجنوب الجزائري، مجلة الأصالة، ع، 41، ص، 141.

7- الحميري، ص، 12.

سيدي رمضان ثم صارت تبعا للحمّاديين نظرا لموقعها الهام على ساحل البحر، كما أقام فيها المرابطون مسجدا وصيّروها إقليما تابعا لهم، وازداد دور مدينة الجزائر خاصّة في عهد بني زيان ملوك تلمسان، وقد ذاع صيتها أكثر في الفترة الحديثة.

المبحث الخامس: الجغرافية البشرية للمغرب الأوسط:

ليس من السهل تحديد أهمّ القبائل التّي قطنت المغرب الأوسط، وذلك لعدم استقرارها إلّا نادرا وأنّ أغلبها كانت تجول في كلّ ربوع المغرب الإسلامي دون حدود لها، ولذلك فإنّ الجغرافية البشرية للمغرب الأوسط والتوزيع القبلي له يبقى محل أخذ ورد ويصعب علينا التحديد القطعي لموطن كلّ قبيلة تحديدا دقيقا وذلك بسبب نمط حياة هذه القبائل التّي اعتمدت في الكثير من الأحيان على التنقل والترحال (البتر)، حيث كانت السمة الغالبة عليها، وعلى الرغم من هذه الصفة إلّا أنّنا نستطيع إيجاد قبائل عرفت الاستقرار- ولو نسبيا- في عيشها وهم الحضر (البرانس).

يقول ابن خلدون في هذا السياق "وأمّا شعوب هذا الجيل وبطونهم فإنّ علماء النسب متّفقون على أنّهم يجمعون جذمان عظيمان وهما برنس وماذغيس، ويلقّب ماذغيس بالأبتر فلذلك يقال لشعوبه البتر، ويقال لشعوب برنس برانس"[1]، كما أنّ ظهور الدول المستقلة وظهور حواضر ومدن جعل بعضا من هذه القبائل تستقر بها، وبخاصّة إذا كانت ممّن تساعد في إدارة الدولة مثل قبيلة لماية التّي ساندت الرستميين في تأسيس دولتهم أو هي في حدّ ذاتها حاكمة لتلك الدولة مثل قبيلة صنهاجة -الدولة الزيرية أو المرابطية- حيث أسسّوا دولا خاصة بهم كالدولة الزيرية والحمّادية والمرابطية والموحدية، أو قامت على سواعدها مثل قبيلة كتامة التّي ساعدت الفاطميين على توطيد أركان حكمهم، وعليه فإنّنا نستطيع تحديد بعض مناطق وجود بعض القبائل بحكم استقرارها للظروف السابقة أو لظروف أخرى كالظروف الأمنية التّي دعت بعض القبائل إلى الانحصار في منطقة واحدة خلال فترة زمنية مثل قبائل زناتة التّي انحصرت بين الدولتين الحمّادية والمرابطية في فترة وجود هاتين الدولتين.

1). القبائل البربرية:

إنّ من أبرز القبائل البربرية التّي سكنت المغرب الأوسط، قبيلة زناتة البترية التّي شكّلت أغلب سكانه حتى عُرِفَ باسمها، وامتدّت مواطنها ما بين غدامس شرقا ووادي الساورة غربا، حيث يورد ابن خلدون "ومواطنهم في سائر مواطن البربر بإفريقية والمغرب... والأكثر منهم بالمغرب الأوسط حتى أنّه

---

[1]- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 177.

ينسب إليهم ويعرف بهم فيقال: وطن زناتة"[1]، غير أنّ زناتة لم تستقر بالمغرب الأوسط لوحده، بل شملت هذه القبيلة كل ربوع المغرب الإسلامي، فزحفت أوزاع منهم على الشمال واستقرت غرب بلاد صنهاجة بالمغرب الأوسط وملأت سهوله وجباله[2]، وإذا أردنا تحديدا جغرافيا لزناتة[3]، حسب الحدود الحالية فإنّنا نجدها تمتدّ من صحراء ليبيا حتى واد الساورة قرب مدينة بشار حاليا وأنّها استوطنت معظم السهول وسكنوا الجبال.

ويضيف الاصطخري تحديده لمواطن زناتة "فأمّا زناتة فأوطانها بناحية تيهرت"[4]، وذكر الحميري في سياق حديثه عن تلمسان والقبائل التّي تقطنها "وكانت تلمسان دار مملكة زناتة"[5]، وهذا أيضا دليل على وجود قبيلة زناتة بالمغرب الأوسط في إقليم مدينة تيهرت، وقد جاورتها قبيلة كتامة التّي قامت على سواعدها دولة بني عبيد في أعالي مدينة سطيف وضواحيها والحديث عن زناتة يضمّ كلّ بطونها وهو يكفي عن ذكر ما اندرج تحتها من قبائل أخرى مثل: بنو يفرن ومغراوة وبنو توجين وبنو عبد الواد وجراوة"[6]، وكلّ هذه الفروع كان لها وجود مميّز وحضور فعلي في تغيير أحداث المغرب الإسلامي، ومن القبائل التّي كان لها أيضا حضور بالمغرب الأوسط قبيلة زواغة التّي وُجِدَت بعض بطونها في جهات من قسنطينة وجبال الشلف"[7]، وأمّا قبيلة زواوة فكانت تقطن بنواحي بجاية"[8]، كما كان لقبيلة نفزاوة حضور في المغرب الأوسط وذلك بنواحي الأوراس"[9]، أمّا البكري فأورد خلال حديثه عن تيهرت "فبقبليها لواتة وهوارة في قرارات، وبغربيها زواغة، وبجوفيها مطماطة وزناتة ومكناسة[10].

1- ابن خلدون، العبر، ج، 07، ص، 03.

2- رضا بالنية، صنهاجة المغرب الأوسط من الفتح الإسلامي حتى عودة الفاطميين إلى مصر، مذكرة ماجستير، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، 2005، 2006، ص، 16.

3- عبد الوهاب بن منصور، قبائل المغرب، المطبعة الملكية، الرباط، 1388هـ-1968م، ج، 01، ص، 311.

4- الاصطخري، المصدر السابق، ص، 22.

5- الحميري، ص 135.

6- بوزياني الدراجي، القبائل الأمازيغية أدوارها مواطنها أعيانها، دار الكتاب العرب للطباعة والنشر، الجزائر، 2007، ج، 01، ص، 158، انظر مخطط الأنساب الأمازيغية رقم 04، ص، 293.

7- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 170. بوزياني الدراجي، القبائل الأمازيغية، ج، 01، ص، 225.

8- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 169.

9- بوزياني الدراجي، القبائل الأمازيغية، ج، 01، ص 262.

10- البكري، ص، 67. الحميري، ص، 126.

كما يجدر بنا ذكر أهمّ القبائل البربرية الكبرى التّي أخذت مكانا شاسعا وانتشارا واسعا في كلّ المغرب الإسلامي قبيلة صنهاجة حيث أورد ابن خلدون في ذلك "وهي أكثر أهل الغرب لهذا العهد وبعده، لا يكاد قطر من أقطاره يخلو بطن من بطونهم في جبل أو بسيط"[1] وامتدّت هذه القبيلة ببطونها وفروعها ضمن الإطار الجغرافي للمغرب الأوسط "وتحتل بلاد صنهاجة قلب المغرب الأوسط وتمتدّ أراضيها في خط وهمي من جبال زواوة غرب إقليم كتامة إلى المسيلة في الجنوب، وبين البحر المتوسط إلى جبال زكّار على طول نهر الشلف غربا، وتشرف شمالا على واجهة بحرية شاسعة، تمتدّ من بجاية إلى غرب جزائر بني مزغنة، أمّا حدودها الجنوبية فتنتهي عند مدينة المسيلة مجال تحرك قبيلة كتامة البترية[2]، كما ذكر البكري قبيلة مراسة وصنهاجة "وكان موضع تاهرت لقوم مستضعفين من مراسة وصنهاجة"[3]، كما قطنت قبائل أخرى إقليم المغرب الأوسط مثل: ازداجة بنواحي وهران وقبيلة أوربة بنواحي تاهرت ووهران[4].

وأضاف على ذلك ابن خلدون القبائل التّي استوطنت المغرب الأوسط حين أورد "وأمّا المغرب الأوسط فهو في الأغلب دار زناتة كان لمغراوة وبني يفرن، وكان معهم مديونة ومغيلة وكومية ومطغرة ومطماطة ثم صار لبعدهم لبني ومانو وبني يلومي ثم صار لبني عبد الواد وتوجين من بني مادين وقاعدته لهذا العهد تلمسان وهي دار ملكه ويجاوره من جهة الشرق بلاد صنهاجة من الجزائر ومتيجة والمرية وما يليها إلى بجاية"[5]، وعرّج على بجاية وقسنطينة فذكر القبائل التّي استوطنت هناك وأهمها قبيلة كتامة "وأمّا كتامة فأوطانها بناحية سطيف"[6]، ولم تكن سطيف حكرا على كتامة بل سكنها أيضا معهم مزيتة من أكبر قبائل لواتة "وما زالت فرقة منها بالمغرب الأوسط معروفة باسمها الأصلي قرب مدينة سطيف"[7]، كما استوطنت فروع من لوّاتة كقبيلة سدراتة التّي كان لها شأن بالمغرب

1- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص 201.

2- الأصطخري، المصدر السابق، ص، 25.

3- البكري، ص، 68.

4- بوزياني الدراجي، القبائل الأمازيغية، ج، 02، ص، 11، 15، 16.

5- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 134.

6- الأصطخري، المصدر السابق، ص، 22.

7- عبد الوهاب بن منصور، المرجع السابق، ج، 01، ص، 304.

بنواحي برج بوعريريج بالمغرب الأوسط[1]، "وأمّا بلاد بجاية وقسنطينة فهي دار زواوة وكتامة ومحيسة وهوارة وهي اليوم ديار للعرب إلّا ممتنع الجبال وفيها بقاياهم[2].

أمّا قبيلة كومية فقد كان لها حضور أيضا ضمن المغرب الأوسط وكانت مواطن كومية الأولى بالمغرب الأوسط، وبالتّحديد ضمن منطقة أرشكول وتلمسان وذلك على امتداد شاطئ البحر[3]"، ومن الشخصيات البارزة لهذه القبيلة عبد المؤمن بن علي الذي دعا قبيلته لمؤازرته عند تأسيسه لدولة الموحدين في المغرب الأقصى فلذلك فإنّ حضور قبيلة كومية كان ضمن الإطار الجغرافي للمغرب الأوسط قبل مغادرتها إيّاه منذ القرن السادس الهجري نحو المغرب الأقصى، كما أورد ابن خلدون مواطن كتامة في "قسنطينة وبجاية، إلى جبال الأوراس، وسطيف وباغاية وجيجل والقلّ وبونة"[4]، كما كان لقبيلة كزولة- جزولة- حضور وهم موزعون بين القبائل في المغرب الأوسط[5]، كما كان للمطة وجود محتشم بالمغرب الأوسط، ووُجِدت أيضا قبيلة لماية التّي كان لها دور بارز في قيام الدولة الرستمية[6].

والملاحظ من هذا الإحصاء القبلي الموجود بالمغرب الأوسط، أنّه شمل تقريبا كلّ القبائل البربرية بحكم وقوعه بين المغربيين الأدنى والأقصى مما جعله محطة عبور للقبائل المرتحلة، كما أنّ مجاله الجغرافي الواسع استطاع احتواء معظمها ما عدا بعضها مثل: هسكورة ومصمودة وبرغواطة وجدالة.

2). القبائل العربية:

ذكر ابن خلدون قائلا: أنّ العرب لم يكن لهم وجود بالمغرب لا في الجاهلية ولا في الإسلام حين أورد "فإنّ أمة العرب لم يكن لهم إلمام قط بالمغرب، لا في الجاهلية ولا في الإسلام، لأنّ أمّة البربر الذين كانوا به كانوا يمانعون عنه الأمم"[7]، والمقصود من ابن خلدون أنّ عدم وجود العرب بالمغرب يعود لمقاومة البربر لهم ولكلّ دخيل عليهم ورفضهم له، لكن ما يُعْرَف أنّه توجد العديد من الهجرات الموغلة في القدم للعرب لأرض المغرب، وما نقصده بالقبائل العربية تلك التّي استوطنت المغرب الإسلامي

1- عبد الوهاب بن منصور، نفسه، ج، 01، ص، 305.

2- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 134.

3- بوزياني الدراجي، القبائل الأمازيغية، ج، 01، ص، 114، 115.

4- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 195.

5- بوزياني الدراجي، القبائل الأمازيغية، ج، 01، ص، 115. عبد الوهاب بن منصور، المرجع السابق، ج، 01، ص، 309.

6- بوزياني الدراجي، القبائل الأمازيغية، ج، 02، ص، 178.

7- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 17.

والتّي توافدت مع الفتح الإسلامي وتمثّلت في الفاتحين واستقرارهم في بعض نواحيه وهجراتهم المتواصلة وهي قبائل القيسية واليمنية هاتين القبيلتين اللّتان شكّلتا الوفود الأوّلى للعرب القادمين إلى المغرب واستقرارهم به، ثم تبعتها الهجرة الكبرى الثانية للقبائل العربية بما يعرف بالهجرات الهلالية التّي كانت مع بداية القرن الخامس الهجري حين قدمت جموع العرب في عدّة قبائل من مصر بإيعاز من الفاطميين انتقاما من بني زيري من جهة، والتخلّص منهم من جهة أخرى"[1]، ولقد غلب لقب قبائل بني هلال على جميع العرب الذين دخلوا المغرب ... حتى لا يضن الضان أنّه لم يدخله شعب من العرب سواهم"[2]، ولكن لم يكن بنو هلال هم الوحيدون الذين قدموا إلى المغرب ولكنّ السواد الأعظم كان منهم فغلب اسمهم على كلّ العرب، ومن أبرز القبائل العربية التّي سكنت بالمغرب الأوسط واستقرت به قبيلة زغبة وهي من بطون بني هلال، حيث كان لها وجود بالمغرب الأوسط "فصارت مجالاتهم مابين المسيلة وقبلة تلمسان"[3]، وقبائلهم كلّهم لهذا العهد مغلوبون للعرب من زغبة"[4]، وقد تملّكت زغبة وبطونها جزءا من المغرب الأوسط بعد تغلّبها على زناتة واقتطعوا الكثير من نواحيه وأمصاره ... وملكوه من كل جانب"[5]، ومن بطون بني هلال الأثبج[6]، حيث استقرت بعض فروعها بنواحي قسنطينة وجبل الأوراس، أمّا عمالة وهران فقد تعرّبت من قديم، وصارت جميع قبائلها تتكلّم العربية ومن أشهر قبائلها العربية الأصل بنو عامر والدوائر والزمول"[7]، وذكر ابن سعيد في الجغرافيا عن بني رياح واستقرارهم بنواحي المسيلة "والبلاد التّي حوّلت مجالاتها لعرب رياح"[8]، واعتزت رياح بعدهم بإفريقية وملكوا ضواحي قسنطينة ...وأوطنوا بالقرى والآطام"[9]، كما سكن الذواودة بين إقليم الزاب

---

[1]- تعود فكرة التخلّص من القبائل العربية بمصر للوزير اليازوري صاحب الخليفة الفاطمي بمصر المستنصر، حيث قال الخليفة لزعماء القبائل العربية: قد أعطيتكم المغرب، وملك المعز بن بلكين الصنهاجي العبد الآبق. ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 20.

[2]- عبد الوهاب بن منصور، المرجع السابق، ج، 01، ص، 412.

[3]- عبد الوهاب بن منصور، نفسه، ج، 01، ص، 422.

[4]- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 134.

[5]- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 55.

[6]- عبد الوهاب بن منصور، المرجع السابق، ج، 01، ص، 433.

[7]- عبد الوهاب بن منصور، نفسه، ج، 01، ص، 433.

[8]- ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص، 126.

[9]- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 31.

والحضـنة"[1]، وامتاز الذواودة أيضـا بملك ضـواحي قسـنطينة وبجاية من التّلول ومجالات الزاب وريغ ووراكلا"[2]، وفي المغرب الأوسـط تحتل القبائل العربية أكثرية عمالة قسـنطينة ففي الشـمال يوجد بنو مرداس السلميون قرب عنابة وعطية في ناحية جيجل"[3].

والملاحظ أنّ القبائل العربية بفروعها الكبيرة أو ببطونها، لم تترك واديا أو سـهلا إلا وسـكنته واسـتوطنته واسـتقرت به وامتزجت مع القبائل البربرية الأصـلية نظرا للطبيعة الجغرافية المماثلة لطبيعة الحجاز والصـعيد مع جغرافية المغرب، ورغم ما سـبّبته بعض القبائل العربية من تخريب ودمار شمل المغرب الأدنى والأوسـط بشـكل خاص، إلّا أنه يبقى لها جانب ايجابي وهو تعريب المغرب الإسـلامي واستكمال ما تقدّم به الفاتحون من قبلهم وتوحيد كل المغرب تحت راية لغة واحدة.

امتازت الحياة الثقافية[4] للمغرب الأوسـط منذ الفتح الإسـلامي بالثقافة العربية الإسـلامية، وقد سـبق هذه الثقافة عادات وتقاليد متنوّعة قَبل هذا الفتح فتنوعت تلك الثقافات بالمغرب الأوسـط وتباينت، فكان لزاما على الفاتحين ومن بعدهم العرب المستقرون أن يجدوا طرقا في سبيل الترسيخ لهذه ثقافتهم الإسلامية الجديدة.

1- عبد الوهاب بن منصور، المرجع السابق، ج، 01، 433.

2- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 45.

3- عبد الوهاب بن منصور، المرجع السابق، ج، 01، ص، 433.

4- كما أشرنا في التمهيد فقد كانت الثقافة على غير مفهومها اليوم، فقد ارتبطت ارتباطا وثيقا باللّغة العربية والدّين الإسلامي أكثر من أي عنصر آخر من عناصر الثقافة.

المبحث السادس: ثقافة المغرب الأوسط قبل الفتح الإسلامي حتى قيام الدولة الرستمية.

1). المغرب الأوسط قبل الفتح الإسلامي:

عاش المغرب الإسلامي في الحقبة التّي سبقت الفتوحات الإسلامية حياة أشبه ما تكون بالجاهلية، فتعدّدت الديانات وكثرت اللّغات واللّهجات وتنوّعت العادات والتقاليد، فغلب على البلاد من الناحية الدينية الدين المسيحي، الذي كانت ترعاه الإمبراطورية البيزنطية خلال سيطرتها على الأقاليم الشمالية من المغرب، ودخل تحت راية هذه الدّيانة كلّ من كان مجاورا لهم من القبائل البربرية، حيث كانت قبائل بأكملها تدين بالمسيحية، وذلك للتقرّب من البيزنطيين وحبّا في مصالحهم، حيث أنّه في حصار العرب لطرابلس وقفت قبيلة نفوسة بقوة أمام العرب وتلقّت حاميتها البيزنطية مساعدة هذه القبيلة البربرية المسيحية في المناطق المجاورة لها[1].

كما أنّ بعض القبائل البربرية انضوت تحت السلطة الإدارية للبيزنطيين فنجدها انضمّت إلى المسيحية بشكل مباشر، "حيث نجدهم أُعْجِبوا بهذا الدّين الآمر بالأخوة والمساواة ومكارم الأخلاق فتسارعوا إلى الدخول في هذا الدين أفواجا"[2]، ولذلك نجد أنّ الدّولة البيزنطية اهتمّت اهتماما بالغا في إعادة المسيحية إلى بلاد المغرب، فأعادت بناء الكثير من الكنائس وأنشأت بعضها، وشجّعت البعثات التبشيرية، فأخذت المسيحية تنشط من جديد، فانتشرت بين أوساط القبائل البربرية[3].

ويبدو أنّ ابن خلدون قد انفرد من بين المؤرخين بالحديث عن وجود ثلاثة ديانات لدى البربر قبل الفتح الإسلامي، فأورد أنّ قسما منهم كان مشركا وقسما آخر كان يهوديا، وقسما ثالثا كان مسيحيا، فكان البربر في نظره بذلك مثل بقية الشعوب يجهلون فكرة التوحيد[4]، وفي موضع آخر يضيف "فكان البربر بإفريقية والمغرب قبل الإسلام تحت ملك الفرنج وعلى دين النصرانية الذي اجتمعوا عليه"[5]، وعليه نجد أنّ الأديان والمعتقدات قد اختلطت واختلفت عند البربر، فنجد مثلا أن

---

[1]- عبد الواحد ذنون طه، الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس، دار المدار الإسلامي، بنغازي، ليبيا، ط، 01، 2004، ص، 96.

[2]- محمد محي الدين المشرفي، إفريقيا الشمالية في العصر القديم، دار الكتب العربية، ط، 04، 1969م، 1389هـ، ص، 109.

[3]- عبد الرؤوف أحمد عرسان جرار، الديانة المسيحية في بلاد المغرب قبل الفتح الإسلامي، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، ع، 30، ديسمبر، 2016، ص، 44.

[4]- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 140. نجم الدين الهنتاتي، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 5هـ/11م، منشورات تبر الزمان، تونس، 2004، ص، 17.

[5]- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 140.

قبيلة أوربة كانت مسيحية بقيادة كسيلة إلى حد 69هـ، وقبيلة جراوة كانت متهوّدة بقيادة الكاهنة إلى حد 78هـ[1].

ويضيف أيضا ابن خلدون: "وكان دينهم-البربر- دين المجوسية شأن الأعاجم كلّها بالمشرق والمغرب إلّا في بعض الأحايين يدينون بدين من عليهم من الأمم"[2]، وقد كان للدّيانة المسيحية حينئذ إمبراطورية كبيرة في روما ومصر، استطاعت أن تبسط نفوذها على مساحات شاسعة من الأراضي، فكان من بين تلك الأراضي أرض شمال إفريقيا، حيث وجدت النصرانية إليها سبيلا عن طريق الكنائس ورهبانها الذين قاموا بإجراء اتصالات مكثّفة مع أهالي الشمال الإفريقي[3].

ويضيف حسين مؤنس "وفي ظلّ هذا الهدوء، أخذت المسيحية تنتشر بين قبائل البربر"[4]، كما كانت القبائل التّي تمتّعت بمجاورة المدن الساحلية بأن نالت حظوة من مختلف العلوم والأفكار التّي كانت ترد إليها، فتشبعوا بها "واقتنعوا بمعظم الأفكار الحديثة التّي انتشرت في الإمبراطورية، كما أنّ أبناءهم الطموحين تعلّموا اللّغة وحوافز الثقافة والحضارة الرومانية واليونانية، وقد ناقشوا مع المعلمين المثقفين"[5].

أمّا القبائل البربرية الأخرى فكان معظمهما يدين بديانات مختلفة أقرب ما تكون إلى الوثنية التّي ورثوها ممّن تعاقب على حكم المغرب كالفينيقيين والرومان "حيث أنّه لما استقر للرومان قدم بهذه البلاد أخذوا بعض أصنام البربر وسموها أسماء رومانية، وكذلك أخذ البربر بعض أصنام رومة[6]، ... كما كان البربر في الغالب يعكفون على عبادة القوات الطبيعية[7].

ويرى حسين مؤنس في موضع آخر أنّ "المسيحية كانت منتشرة بين الأفارقة والجاليات الرومية طبعا، ونفى أنّ البربر قد دخلت المسيحية بينهم بصورة واضحة، فكانوا على الوثنية"[8]، وهم مع ذلك على أديان مختلفة، يدين كل واحد منهم بما شاء من الأديان، فمنهم من تمجّس، ومنهم من تهوّد،

1- نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص، 18.

2- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 139.

3- علي محمد الصلابي، الفتح الإسلامي في الشمال الإفريقي، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ط، 01، 2007، ص، 18.

4- حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، الإسكندرية، ص، 36.

5- روبين دانيال، التراث المسيحي في شمال إفريقيا، تر، سمير مالك، دار المنهل للحياة، بيروت، لبنان، 1999، ص، 40.

6- محمد محي الدين المشرفي، المرجع السابق، ص، 109.

7- محمد محي الدين المشرفي، نفسه، ص، 109.

8- حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة الأسرة، 1996، ص، 33.

ومنهم من تنصّر، ومنهم من كان على الوثنية، واستمرّ على ذلك إلى مجيء الإسلام[1]، أمّا السلّاوي فقد تابع ابن خلدون في هذا الصـــدد فأورد قائلا بخصـــوص ذلك: "وهم مع ذلك على أديان مختلفة يدين كل واحد منهم بما شاء من الأديان الفاسدة ... وكان دينهم دين المجوسية شأن الأعاجم كلّها بالمشرق والمغرب إلّا في بعض الأحايين يدينون بدين من غلب عليهم من الأمم[2].

لقد كان بربر الجزائر وثنيين يعبدون الشـــمس والقمر والكواكب السـيارة ويقيمون لها المعابد[3]، إضـافة إلى ذلك وُجِدَتْ ظاهرة الشـعوذة والسـحر والكهانة مثل ما كانت عليه الكاهنة زعيمة قبيلة جراوة[4]، كما تميّزت كلّ قبيلة عن الأخرى بعادات وتقاليد تختّص بها لذلك نجدهم في صـــراع دائم تقريبا، وهو ما حال بينهم وبين توحّدهم تحت راية أمّة واحدة، وعليه يمكن أن نسـتنتج أن المسـيحية كانت الأكثر انتشارا لاسيما بإفريقية قبل الفتح، تليها في ذلك اليهودية ثم بصفة أقلّ ديانة الشرك[5]، والواقع أنّ اللّغة التّي كانت منتشـرة بين أوسـاط البربر فهي اللّغة البربرية، كما انتشـرت اليونانية وجزء من اللّاتينية على السواحل وأتقنها بعض الأفراد من بعض القبائل الذين كان لهم احتكاك بالحضارات المتعاقبة على شمال إفريقيا.

وسـنركّز في هذه الدراسـة على الجانب الدّيني واللّغوي وانتشـار أهمّ الأديان في تلك الفترة وذلك راجع لأنّ الحيـاة الـدينيـة والفكريـة والعلميـة واللّغـة لهمـا ارتبـاط وثيق بـالحيـاة الثقـافيـة بـل أنّهمـا من المكوّنات الأسـاسـية لمفهوم الثقافة، وتشـكيلُها يعود بالدّرجة الأولى إلى طبيعة الدّين واللّغة السـائدة آنذاك، بالإضـافة إلى العادات والتقاليد والفنون والتّي كانت المعلومات حولها شـحيحة حيث يورد عبد الرحمن الجيلالي في هذا الصـــدد وفي كل فصـــول وأجزاء كتابه عن ذلك حين يشـــير: "لم ينبئنا التاريخ بذكر حالة البلاد الأدبية والثقافية في العهد البيزنطي هذا"[6].

1- أحمد حسن مطر الندا، المغرب العربي قبل الإسلام ودور الصحابة الأول في نشر عقيدة الإسلام الصحيحة، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، ع، 01، مارس، 2013، ص، 233.

2- السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 31.

3- أحمد مطر الندا، المرجع السابق، ص، 234.

4- السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 42.

5- نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص، 17.

6- عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01 ، ص، 105.

2). ثقافة المغرب الأوسط مع نهاية القرن الأول الهجري والقرن الثاني الهجري:

إنّ عصر الوُلاة[1][2]، يبدأ منذ تاريخ استدعاء الخليفة سليمان بن عبد الملك[3]، لموسى بن نصير إلى المشـرق ونهاية ولايته على المغرب إلى قيام الدول المسـتقلة بالمغرب الإسـلامي، وبذلك بدأ تعيين الولاة بشكل مباشر من مركز الخلافة الإسلامية بالمشرق، سواء كانت في فترة الدولة الأموية أو بعدها في فترة حكم الخلافة العبّاسـية، وقد اختلفت نهاية عصـر الولاة في المغرب الإسـلامي من منطقة إلى أخرى، فمثلا كانت نهاية عصـر الولاة بالمغرب الأقصـى بقيام دولة بني مدرار سـنة 144هـ جنوبا، وبالمغرب الأوسـط بقيام الدّولة الرسـتمية بتاريخ 160هـ، ثم بتأسـيس الأدارسـة لدولتهم بالمغرب الأقصـى في جزئه الشـمالي عام 172هـ، وكذا بقيام الدولة الأغلبية بالمغرب الأدنى سـنة 184هـ، وبقيام هذه الحركات الاسـتقلالية بالمغرب الإسـلامي بدأت مرحلة جديدة تلوح للأفق، وهي مرحلة استيعاب المغرب للّغة العربية وللثقافة العربية والعلوم الإسلامية، والمعارف الحضارية المشرقية، فمثّلت مرحلة الإنتاج، والمشاركة في العطاء والإبداع الإسلامي المغربي[4].

وبما أنّ المغرب الأوسـط هو المقصـود في هذه الدراسـة، فسـنركّز على الجوانب الثقافية والعلمية والفكرية فيه، ونسلّط الضوء على أبرز ما قام به الولاة الأمويّون والعبّاسيون من خدمة في هذا الميدان إلى قيام الدولة الرستمية.

تُعْتبر فترة الولاة، مرحلة حاسمة في تكوين معالم الحياة الثقافية والاجتماعية ببلاد المغرب الإسـلامي، حيث بدأ هذا الأخير يسـير نحو تقبّل ثقافة جديدة تمثّلت في الثقافة العربية الإسـلامية القادمة من المشرق الإسلامي، وهذه الفترة ميّزتها الثقافة الدّينية، المتمثّلة خاصة في الفقه والتّفسير عن طريق الاستفتاء والفتوى وهي الخطوات الأولى العميقة في إسلام المغرب.

1- للنظر أكثر حول الفرق بين مصطلحي الولّاة والولاة انظر، إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في المجتمع والنظم، هامش رقم، 01، ص، 193.

2- انظر خارطة المغرب في عصر الولاة، حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، ط، 01، 1987، ص، 158.

3- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج، 04، ص، 111.

4- محمد دبوب، مساهمة الحركة الصوفية في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية ببلاد المغرب الإسلامي وتفاعلاتها(ق،3-5هـ/9-11م)، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2000، 2001، ص، 243.

وكان أوّل من خلف موسى بن نصير، الوالي محمد بن زيد القرشي[1]، ولقد أثبت جدارته في حكمه لبلاد المغرب لِما يتمتّع به من صفات قيادية، فقد كان حسن السيرة، رفيقا بالرعية، ليّنا في غير ضعف[2]، وعلى الرّغم من أنّ هذا الوالي لم تكن له إنجازات تُذْكَرُ على الصعيد الحضاري والعلمي سوى المحافظة على مكتسبات ما حققه الفاتحون من قبله، إلّا أنّ رغبته كانت شديدة في نشر الإسلام بين البربر، فتحمّل أعباء نشر الإسلام بينهم بكلّ جدّية وقوّة ورفق أيضا[3]، فأبقى على التبعية السياسية للمغرب إلى الخلافة بالمشرق، لكنّ ولايته لم تدم طويلا، حيث أُعْقِبَ بالوالي إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر[4]، والذي صادف حكمه للمغرب حكم الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، الذي أحدث وثبة علمية فقد فتح المغرب روحيا وثقافيا، ونقله من مرحلة الفتوح والحروب إلى مرحلة فتح النفوس والقلوب، ومن صراع السيوف إلى صراع العقول والأفكار، ومن إرسال الجيوش إلى إرسال العلماء، فأصبح المغرب ميدانا خصبا لتوافد الأفكار والمذاهب والفرق، والنشاط الفكري والعلمي[5]، وقد امتاز عهده الميمون بنشر العلم والتهذيب، وتوزيع الفقهاء والمعلمين على البلاد، واستقدم لهذه الغاية الشريفة طائفة من الفقهاء التابعين انتهت إليهم الإمامة والرئاسة في العلم وحفظ السنّة واللّغة وأيّام العرب[6].

كان إسماعيل بن عبيد الله خير أمير وخير وال[7]، فكان حريصا على دعاء البربر إلى الإسلام حتّى أسلم بقية البربر بإفريقية على يده[8]، وهذا ما اشتهر به من حبّه للعلم والاجتهاد على نشر العربية والإسلام في كلّ ربوع المغرب الإسلامي، زيادة على ذلك هو اهتمام الخليفة عمر بن عبد

1- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 59. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 47. أبو عبد الله الباجي المسعودي، الخلاصة النقية في أمراء إفريقية، مطبعة بيكار وشركائه، ط، 02، 1323هـ، ص، 12. السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 36.

2- فاطمة عبد القادر رضوان، المغرب في عصر الولاة الأمويين، جامعة أم القرى، مذكرة ماجستير، 1984، ص، 36.

3- فاطمة عبد القادر رضوان، نفسه، ص، 37.

4- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 61. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 48. المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 110. أبو عبد الله الباجي المسعودي، المرجع السابق، ص، 13. السلاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 36. عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 118.

5- محمد دبوب، المرجع السابق، ص، 18.

6- عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 118

7- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 61.

8- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 48.

العزيز رضي الله عنه بهذا الجانب، عكس من سبقوه من الخلفاء الذين كان همّهم وتطلّعهم ينحصر في الهدايا والعطايا التّي كانت ترد إليهم من ولاتهم على المغرب.

إضافة إلى ذلك فقد حرص الخليفة على إعفاء من أسلم من أهل الذمّة من الجزية لترسيخ دعائم الإسلام في الدّيار المفتوحة وتشجيع سكّانها على الدخول فيه، فقد ورد له من عامله على مصر حيّان بن شريح يخبره بتناقص الجزية نتيجة إسلام كثير من أقباط مصر، ويستأذنه بفرض الجزية عمّن أسلم، فردّ عليه عمر بعبارته المشهورة: قبّح الله رأيك، إنّ الله بعث محمدا هاديا ولم يبعثه جابيا فضع الجزية عمّن أسلم، كما كتب لواليه على خراسان عبد الحميد بن عبد الرحمن بالمعنى نفسه[1]، فكانت ولاية عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه رحمة على الأمّة الإسلامية في تلك الفترة، وذلك بعد أن عصفت الأهواء بالخلفاء والأمراء فانحرفوا عن الجادّة وأثاروا العصبية[2]، وقد انعكس اهتمام الخليفة على تعميم اللّغة العربية والإسلام في مختلف الأقاليم الإسلامية بما فيها المغرب، فعيّن عامله إسماعيل بن عبيد الله الذي كان من كبار التابعين، حيث كان يعتني بتلقين المسلمين الجدد تعاليم دينهم وتثقيفهم بالثقافة الإسلامية، فأسسّ الكثير من المساجد في أنحاء المغرب، فأقام فيها الفقهاء للوعظ والإرشاد[3]، وجعل بجانب كلّ مسجد كُتَّابا لأبناء البربر يعلّمهم العربية والدّين[4]، ويضيف السلّاوي في هذا الصدد "ولم يزل حريصا على دعاء البربر إلى الإسلام حتّى تم إسلامهم على يده"[5].

وقد جاء مع إسماعيل بن عبيد الله عشرة [6] من الفقهاء، أمرهم أن يتوزعوا في أرجاء المغرب وأن يكونوا أركانا وطيدة لهذه الرقعة الإسلامية الجديدة لتنوير العقول وتطهير المجتمع البربري من عاداته

1- الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرّسل والملوك، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط، 02، 1971، ص، 559. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج، 04، ص، 321. صالح محمد فياض أبو دياك، ص، 131، 132.

2- فاطمة عبد القادر رضوان، المرجع السابق، ص، 38.

3- فاطمة عبد القادر رضوان، نفسه، ص، 44.

4- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 77، 78.

5- السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 36.

6- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 48. السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 36. محمد دبوب، المرجع السابق، ص، 18. هؤلاء العشرة الذين أرسلهم الخليفة عمر بن عبد العزيز هم: أبو عبد الرحمن الحلبي، سعد بن مسعود التجيبي، إسماعيل بن عبيد الأنصاري، أبو الجهم عبد الرحمن بن رافع التنوخي، موهب بن حي المعافري، حبان بن أبي جبلة القريشي، أبو ثمامة بكر بن سوادة الجذامي، أبو سعيد جعثل بن هاعان بن عمير بن اليثوب، أبو عبد الحميد إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي، طلق بن حبان أو جعبان الفارسي، وقد ترجم لهم المالكي، رياض النفوس، مج، 02، ص، 99- 117. عبد الله كنون، النبوغ المغربي، ج، 01، ص، 41. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 39. عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 118.

الجاهلية[1]، وقد عُدَّتْ هذه البعثة أوّل بعثة ومبادرة مركّزة بعد أن استتبّت الأوضاع بالمغرب للنهوض بهذه البلاد فكريا وعلميا[2]، فاتّصلت الصّلات الثقافية وتوالت بين المغرب والمشرق بين تلاميذ يذهبون إلى المشرق، وعلماء من المشرق يأتون إلى المغرب بفضل تلك البعثة[3].

وعليه فإنّ سياسة إسماعيل بن عبيد الله اتّسمت بالاهتمام البالغ بالميدان الدّيني والفكري، هذا ما أتاح للّغة العربية والدين الإسلامي أن يلجا مناطق من بقي من البربر، وساعده على ذلك سياسة العدل والمساواة والتسامح الذي عُرِفَ به هذا الوالي وخليفته عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، حيث اشتدّت حركة التبشير بالإسلام ونشر الثقافة العربية الإسلامية في عهده[4]، ويضيف محمود إسماعيل عبد الرزاق في هذا الصدد: "وفي خلافة عمر بن عبد العزيز تعاظمت حركة إسلام البربر وتعريبهم، إذ بعث إلى المغرب واليه إسماعيل بن عبيد الله، وجعل برفقته عشرة من كبار الفقهاء لتبصير المغاربة بأصول الإسلام وفروعه وتعليمهم اللّغة العربية، واستجاب البربر لتعاليم الفقهاء وأقبلوا على الإسلام حتّى غلب على البربر[5]، والواقع أنّ هذه الفترة طبعت بالثقافة الدينية، واستحوذت العقيدة على أكبر قدر من الحركة الثقافية[6].

وبعد إسماعيل بن عبيد الله خلفه العديد من الولاة، وسنأتي على ذكر بعضهم من الذين كانت لهم إسهامات وإنجازات في المجالين الفكري والعلمي والثقافي، فبالنسبة لمن خلف إسماعيل بن عبيد الله، فهو الوالي يزيد بن أبي مسلم[7]، الذي اتّسمت سياسته بالعنف والجور حيث كانت تهدف إلى إثراء خزينة الدولة بالمشرق بالهدايا والأموال ممّا أدّى إلى قتله من قِبَل حراسه.

أمّا على الصعيد الثقافي والفكري، فلم نعثر له على إنجازات تُذْكر سوى ما سبقه به سابقوه، ثم وُلِيَّ بعده الوالي محمد بن يزيد القرشي الذي كانت له أعمال جليلة في مجال نشر الإسلام وتثبيته لكنّه

[1]- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 48. السلاّوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 36.

[2]- إسماعيل سامعي، المرجع السابق، ص، 115.

[3]- خالدي عبد الحميد، العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب الأوسط، من الفتح إلى نهاية الموحدين، أطروحة دكتوراه، 2007، 2008، جامعة الجزائر، ص، 94.

[4]- رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 30.

[5]- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 78.

[6]- محمد دبوب، المرجع السابق، ص، 21.

[7]- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 62. أبو عبد الله الباجي المسعودي، المرجع السابق ، ص، 13. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 32. عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 120.

لم يمكث طويلا في ولايته، حتّى اسْتُبدل به بشر بن صفوان الكلبّي[1]، حيث اقتفى هذا الأخير سبيل محمد بن يزيد وإسماعيل بن عبيد الله في نشر الدّين والعلم والفقه بين الناس فاستمر الفقهاء والعلماء في عملهم وجهادهم وكان من بين هؤلاء الواليان السابقان محمد بن يزيد القرشي وإسماعيل بن عبيد الله[2]، فقد مثّل عهده عهد البناء والعمارة، واستمرت بعثة عمر بن عبد العزيز العلمية في عملها وجهادها لتثقيف المغرب، فتكوّنت في البربر طبقة من الفقهاء صاروا أعوانا لأساتذتهم في تثقيف المغرب وتعليمه[3].

وبعد وفاة هذا الأخير، تولّى الولاية من بعده عبيدة بن عبد الرحمن السّلمي[4]، فتواصلت أعمال البناء والتّشييد التّي بدأها بِشْر قبله غير أنّ الغالب على ولايته أنّها اتّسمت بالعنف وسعيه وراء إرضاء الخلافة بالمشرق، فلم يكن له إلّا نتائج سلبية على الإسلام في البلاد[5]، ثم جاء بعه عبيد الله بن الحبحاب[6]، الذي وإن كان شديدا في المعاملة على البربر إلاّ أنّه ترك ما يمكن أن يشفع له من تلك السياسة، حيث قام ببناء المساجد وتشييدها ومن أبرزها مسجد تونس الذي أدّى دورا محمودا في نشر الإسلام واللّغة العربية ببلاد المغرب، وأدّى رسالة علمية، فكان معهدا يتلقّى فيه المسلمون تعاليم الدّين وتفاسير القرآن الكريم[7].

في ولاية عبيد الله بن الحبحاب، دخل المغرب الإسلامي في جملة من الصراعات والثورات التّي كانت مبرّراتها بطش وجور الولاة وسوء معاملتهم للبربر، فأدّى ذلك إلى قيام العديد من الثورات ضدّهم، وأكبرها ثورة البربر عام 122هـ، وكانت البداية مع المغرب الأقصى الذي شقّ عصا الطاعة على الولاة والخلافة بقيام أمر الصفريين.

---

[1]- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 63. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 49. أبو عبد الله الباجي المسعودي، المرجع السابق، ص، 13. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 32. فاطمة عبد القادر رضوان، المرجع السابق، ص، 68. عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 121.

[2]- فاطمة عبد القادر رضوان، المرجع السابق، ص، 68.

[3]- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 02، ص، 205

[4]- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 64. أبو عبد الله الباجي المسعودي، المرجع السابق ، ص، 14. عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 123.

[5]- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 02، ص، 228. فاطمة عبد القادر رضوان، المرجع السابق، ص، 72.

[6]- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 51. أبو عبد الله الباجي المسعودي، المرجع السابق، ص، 14. عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 131.

[7]- فاطمة عبد القادر رضوان، المرجع السابق، ص، 76.

فَعُيِّنَ كلثوم بن عياض القشـيري[1]، واليا على المغرب الأدنى والأوسـط[2]، ومن بعده حنظلة بن صـــفوان[3]، ومن بعده عبد الرحمن بن حبيب[4]، وفي عهد هذا الأخير انتهى عهد الدولة الأمويّة في المشرق وأعلن عبد الرحمن بن حبيب البيعة لبني العبّاس، كما انشغلت الخلافة بمشاكلها هناك وسادت الثورات بالمغرب الإســلامي وكثرت الفتن، ولا تكاد تذكر المصــادر لنا أيّة محاولات جادّة في ســبيل استكمال نشر الإسلام أو اللّغة العربية سوى ما سيقوم به المنفصلون على الخلافة وبخاصّة الإباضية، حتّى أنّنا نجد أنّهم اســتطاعوا أن يســيطروا على افريقية – المغرب الأدنى- فترة من الزمن، قبل قيام دولتهم بالمغرب الأوسط.

بعد زوال حكم الأمويّين بدأ العبّاسـيون يُعَينون ولاتهم ليتولّوا شـؤون المغرب بعد أن اسـتقر الأمر لهم بالمشـــرق، فتولّى المهالبة ذلك، ومن بعدهم بنو الأغلب شـــؤون الولاية في المغرب الأدنى إلى أن اسـتقلوا به سـنة 184هـ، بينما آل أمر المغرب الأوســط لبني رسـتم الذين أسـسّـوا به دولتهم عام 160هـ.

3). دخول البربر في الإسلام والعربية:

لما تيقّن البربر من التعاليم السـمحة للدين الجديد دخلوا إليه أفواجا وانكبّوا على تعلم اللّغة العربية وأصول الدين الإسلامي واجتهدوا في ذلك سواء في تحصيلهم للّغة العربية من العرب الفاتحين أو حتّى اللجوء إلى الرحلة إلى المشــرق الإســلامي... فأقبلوا على تعلم اللّغة العربية لفهم الدّين الجديد وتبليغه للمجتمعات الأخرى التّي أسـلمت على أيديهم، وأصـدق مثال على السـرعة التّي تمّ بها تعريب البربر تلك الخطبة البليغة التّي ارتجلها طارق بن زياد[5]، باللّغة العربية في الفاتحين عند مداخل الأندلس[6].

---

[1]- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 65. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 54. أبو عبد الله الباجي المســـعودي، المرجع السابق ، ص، 14.

[2]- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 02، 257. عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 139.

[3]- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 68. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 58. أبو عبد الله الباجي المســـعودي، المرجع السابق ، ص، 15. محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 02، ص، 275.

[4]- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 72. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 60. أبو عبد الله الباجي المســـعودي، المرجع السابق، ص، 15.

[5]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج، 04، ص، 500.

[6]- ربوح عبد القادر، حركة التعريب وأثرها في بلاد المغرب خلال العصر الوسيط، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، ع، 07، جوان، 2013، ص، 61.

لقد كان الدخول في الإســـلام يعني تعلّم اللّغة العربية وكادت أن تكون اللّغة مرادفة للإســـلام في عصوره الأولى، في نظر الشعوب الأخرى غير العربية، فحين سأل أبو جعفر المنصور مولى لهشام بن عبد الملك سنة 132هـ عن هويته قال المولى: "إن كانت اللّغة العربية لسانا فقد نطقنا بها، وإن كانت دينا فقد دخلنا فيه[1]، وقد سهر المسلمون على نشر الإسلام كدين، وثقافة، كما سهروا على نشر لغة الإسلام وهي اللّغة العربية[2]، ولقد عمل الإسلام ولغته على انبعاث وإحياء التواصل الحضاري والثقافي بين المغرب والمشـــرق ومن ثم المزاوجة بين الإرث الحضـــاري للمغاربة ومظاهر الفاتحين المشارقة[3].

ومن أسباب تعريب المغرب ودخوله في الإســـلام، عدّة عوامل أبرزها عدالة الإســـلام وبســـاطته والمساواة التّي ضمّت العنصرين العربي والبربري على السواء، فالدّين الإسلامي شكل لنا دورا هامّا في توطيد العربية لأنّه القوة الدافعة للفتوحات العربية الإســلامية التّي نشــرت اللّغة العربية، كما مثّل القوة الواقية التّي أكسبت اللّغة العربية الحصانة والمناعة ضدّ مخاطر الانقسام والتفتّت اللّغوي[4]، إضافة إلى العلاقة العرقية القائمة بين البربر والعرب[5]، التّي تتمثل في تشــابه الطبيعة الجغرافية حيث تشــير بعض الدراســات والتّي تؤكّد على وجود هجرات ضــاربة في القدم وفدت من اليمن والمشـرق الإسـلامي قبل ظهور الإسلام، فساعدت هذه العوامل والظروف على تكيّف البربر مع اللّغة والدّين الجديدين.

كما كان الجند على جانب من الفصــاحة والبلاغة في صــياغة الخطب وقول الشــعر، إضـافة إلى العلماء والفقهاء الذين كانوا ينقلون الثقافة الإسلامية يوميا عن طريق المساجد، حتّى أنّه لم يمض وقت طويل حتّى ظهر شعراء وفقهاء من البربر في فترة مبكرة لدخول الإسلام إليهم ومنهم سابق المطماطي المكنّى بســـابق البربر، وله أبيات من الشــعر يعظ فيها الخليفة عمر بن عبد العزيز رضـــي الله عنه[6]،

1– نازلي معوض أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية، مكتبة الإسكندرية، ط، 01، 1986، ص، 16.

2 – موسى لقبال، عقبة بن نافع، ص، 12.

3– خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 79

4– نازلي معوض أحمد، المرجع السابق، ص، 28.

5– صالح محمد فياض أبو دياك، المرجع السابق، ص، 128.

6– صالح محمد فياض أبو دياك، نفسه، ص، 133. من بين شعره الذي وعظ فيه الخليفة عمر بن عبد العزيز:

إِنَّ اَلْأُمُورَ إِذَا اِسْتَقْبَلَتْهَا اِشْتَبَهَتْ * وَفِي تُدَبِّرِهَا اَلتِّبْيَانَ وَالْعِبَرَ .

وَالْمَرْءُ مَا عَاشَ فِي اَلدُّنْيَا لَهُ أَمَلٌ * إِذَا اِنْقَضَى سَفَرُ مِنْهَا أَتَى سَفَرٌ .

لَهَا حَلَاوَةُ عَيْشٍ غَيْرِ دَائِمَةٍ * وَفِي اَلْعَوَاقِبِ مِنْهَا اَلْمُرُّ وَالصَّبْرُ. نفسه، ص، 133.

إضافة إلى ذلك فقد تفوّقت اللّغة العربية من الناحية السياسية بصفتها لغة الحكم السياسي الإسلامي فَعُرِّبَت الدواوين في الشام والعراق، وحتّى في الأندلس حيث لم يُقْضَى على اللّغة العربية إلّا بعد زوال الحكم العربي بقرون، واتّسع الإشعاع الفعلي للثقافة واللّغة العربية ليمتدّ إلى حقول التجارة والمبادلات والاتصالات الخارجية فقد تخطّت اللّغة العربية في قرون العصر الوسيط حدودها الإقليمية الإسلامية واستخدمت كلغة للتجارة العالمية[1]، ومن أبرز المزايا التّي جعلت من اللّغة العربية تنتشر بسهولة أنّها كانت لغة الإسلام والقرآن وبدونها لا يفهم هذا الدّين الجديد، إضافة أنّها ذات تاريخ وأدب وثقافة، خصبة المفردات جميلة الجرس، بسيطة لذلك نجدها استطاعت أن تواجه البربرية التّي تفتقر إلى عدة مقومات وأسس[2].

لقد استطاع الإسلام أن يستقرّ بالمغرب وينصهر السكان فيه، فتمكّن من نفوس أهل المنطقة، وأصبح أسلوب حياتهم، ولم يجد هذا التطبّع في النّفوس ما يشاغبه من مخزون ثقافي قديم يأبى إلّا أن يزاحم الجديد، فالمغرب قبل الفتح لم يكن مركزا لديانات أو مذاهب أو فلسفات قديمة، وكل ما كان فهو وافد، وانحصر في المسيحية وحضورها كان محدودا في أفراد قلائل[3]، ومن الجدير أيضا أن نقول إنّ العوامل التّي ساهمت في انتشار اللّغة العربية هي نفسها التّي ساهمت في انتشار الإسلام فأضحت العربية تسيح دونما خصومة، فكانت بواسطتها النَقلة إلى الحياة الإسلامية العربية نقلة رائعة واسعة الخطى[4]، كما ساعد على ترسيخ اللّغة العربية بناء الحواضر كبناء مدينة القيروان التّي شكّلت نقطة ارتكاز للثقافة وعزّا للإسلام[5]، كما أنّ سرعة تحمّس المغاربة لثقافة الدّين الجيد ترجع إلى الكثير من المعطيات منها انتشار الفوضى السياسية والفكرية قبل الفتوحات الإسلامية وبساطة العقيدة الإسلامية وقربها من فلسفة الحياة المغربية[6].

كما لا يمكن إنكار الدّور البارز للهجرات العربية القادمة من المشرق حيث شكّلت هجرة هذه القبائل العربية لبلاد المغرب منعطفا تاريخيا في الحياة الثقافية والاجتماعية له، فقد أحدث الاختلاط والتمازج بين البربر والعرب إلى تأثر السكان المحليين بالثقافة الواردة وبخاصة إذا تعلق الأمر باللّغة

1- نازلي معوض أحمد، المرجع السابق، ص، 18.

2- فاطمة عبد القادر رضوان، المرجع السابق، ص، 95.

3- خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 90.

4- فاطمة عبد القادر رضوان، المرجع السابق، ص، 95.

5- خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 94.

6- خالدي عبد الحميد، نفسه، ص، 91.

العربية فَيُعْزى الفضل بالدرجة الأولى للهجرات العربية الأولى التّي قدمت مع الفاتحين، والتّي سعت إلى تثبيت ووضع الأسس الأولى لها وبخاصّة القبائل القيسية واليمنية، وهنا يجدر بنا التنويه أنّ إسلام المغاربة في تلك الفترة المبكرة كان إسلاما سطحيا، بالضرورة أن يكون تعريبهم أكثر سطحية من ذلك[1]، غير أنّ ما قامت به القبائل العربية الوافدة في مطلع القرن الخامس للهجري كان بمثابة التتمّة النهائية لتعريب المغرب، وذلك ما يوافق قيام الدولة الزيرية[2]، وإعلانها للقطيعة المذهبية للفاطميين بمصر، وبالرغم ممّا ترتّب عنها من أثار سلبية، فإنّ حلول تلك القبائل بالمغرب قد أحدث تطورا كبيرا في انتشار اللّسان العربي بشكل ملفت وبالتالي انتشار الثقافة العربية، وعليه فإنّ بلاد المغرب قد عاش في ظل المسلمين حياة تنعم بحضارة راقية استطاعت من خلالها أن تبلغ درجة كبيرة من الازدهار في ظل تلك الحضارة العربية الإسلامية[3].

المبحث السابع: ثقافة المغرب الأوسط من قيام الدولة الرستمية إلى سقوط الدولة الحمادية.

شهد المغرب الأوسط العديد من العلوم والمعارف على اختلاف ألوانها والتي مثّلت عنوانا لثقافته، وبخاصّة في عهد الازدهار الثقافي الذي بدأ بتكوين الدول المستقلة وتكوين شخصية المغرب الأوسط على اختلاف الدول التّي قامت عليه، وعلى اختلاف كذلك المذاهب التّي اعتنقتها تلك الدول التّي أخضعت المغرب الأوسط لها في كلّ فتراته التاريخية، والمعروف أنّ المغرب الأوسط خلال فترة الفتوحات الإسلامية ومن بعدها مرحلة الولاة لم يعرف من العلوم الثقافية –العقلية والنقلية– الوافدة عليه من المشرق سوى العلوم الدّينية، إضافة إلى اللّغة العربية، التّي كان هَمُّ الفاتحين والولاة هو التمكّين لها وللدّين الإسلامي وغرسه في نفوس المغاربة، ومع بداية ظهور الخلافات بالمشرق وتبلور الأفكار وانتشار العلوم بدأت تظهر أيضا بالمغرب الإسلامي علوم عقلية ونقلية، كان في البداية حاملوها ممّن قدم من المشرق سواء مع الفتوحات أو بإيعاز من الخلفاء المشارقة بغية تعليم البربر أصول الدين واللّغة.

والواقع أنّ دور العلماء في الإلمام بالعلوم العقلية والنقلية التي مثلت الثقافة الإسلامية المغربية لم يقتصر على المشارقة فقط، بل بدأ يظهر جيل جديد من المغاربة سواء ممّن رحل إلى المشرق بحثا عن

---

[1]– عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط، 05، 1996، ج، 01، ص، 128.

[2]– الحقيقة أنّ الحمّاديين هم أوّل من أعلن القطيعة المذهبية مع مصر الفاطمية ثم جاء المعزّ بن باديس بعد ذلك ليعلن هو الآخر عن تلك القطيعة.

[3]– فاطمة عبد القادر رضوان، المرجع السابق، ص، 99.

مشارب العلم أو أداء فريضة الحج، أو ممّن تعلّم بالمغرب في حواضره الجديدة التّي بدأت هي الأخرى تُشعّ على المغرب الإسلامي كالقيروان وتيهرت ومن بعدها المسيلة وبجاية وغيرهن من المدن.

1). العلوم والمعارف العلمية والثقافية بالمغرب الأوسط خلال العهد الرستمي:

ظهر بالمغرب الأوسط خلال فترة الرستميين علوم نقلية وعقلية عديدة حملت ثقافة المغرب الأوسط في تلك الفترة، من أبرزها العلوم النقلية والتّي تتفرع منها عدّة علوم أهمّها علمي التّفسير والفقه، ومن المفسرين الأوائل بالمغرب الأوسط في ذلك الوقت عبد الرحمن بن رستم إمام الرستميين، حيث تذكر المصادر الإباضية أنّه قد ألّف كتابا في هذا المضمار فسّر فيه القرآن الكريم، لكنّ هذا الكتاب قد ضاع[1]، والإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن ترك كتابا عُرِف بمسائل نفوسة أو مسائل نفوسة الجبل، كما كان للإمام أبي اليقظان رسالة في خلق القرآن[2]، ناهيك الإمام أفلح بن عبد الوهاب الذي ألّف كتابا في الفقه عُرف بجوابات الإمام أفلح يتضمن مسائل فقهية متعددة كالعبادات والمعاملات والعلاقات الاجتماعية من زواج وطلاق وحلول للنزاعات الفردية حول التركة والزكاة وفقه البيوع، ويدلّ هذا الكتاب على غزارة علم الإمام أفلح وسعة ثقافته وإلمامه بكلّ نواحيها، وتمكّنه في الدّين وتضلّعه فيه، ومن أمثلة تلك الجوابات، السؤال: وذكرت رجلا سرق شاة فولدت له أولادا كثيرة فأراد صاحبها أن يطلبها، الجواب: في ذلك أنّ الشاة وأولادها لصاحبها ليس بينهم في هذا اختلاف[3].

لم يقتصر التّفسير على الأئمّة الرستميين بل ظهر العديد من المفسرين في هذا المجال أبرزهم محمد بن يانس[4]، الذي كانت له مهارة في الإقناع والحجّة والبرهان وبخاصّة في المناظرات، غير أنّه لم يترك مؤلّفا في التفسير، إلّا أنّه أُعْتُبِرَ كبير المفسرين في عصره[5]، ومن المفسرين أيضا هود بن محكّم الهواري[6]، وهو عالم متفنن غائص وهو صاحب التّفسير المعروف وهو كتاب جليل في تفسير كتاب

1- الدرجيني، الطبقات، ج، 02، ص، 471. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 300، 301. خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 136.

2- ابن الصغير، ص، 45. تاديوس ليفيتسكي، المؤرخون الإباضيون، ص، 42.

3- انظر موقع الإستقامة، جوابات الإمام أفلح بن عبد الوهاب..http.//www.istiqama.net

4- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 58.

5- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 301. محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 305.

6- خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 136.

الله[1]، وقد كان هود بن محكم أشــهر مفسّــر عرفته الدولة الرســتمية حيث كان يفسّــر القرآن الكريم بالمأثور من الأقوال وقد اتّبع في ذلك شـروطا ثمانية: معرفة المكّي والمدني، والناسـخ والمنسـوخ، والتقديم والتأخير، والمقطوع والموصول، والخاص والعام، والإضمار واللّغة العربية، وقد ألّف كتابا في التفسير من أربعة أجزاء سماه "تفسير كتاب العزيز الحكيم"، وهو ثاني تفسير للمذهب الإباضي بعد تفسير الإمام عبد الرحمن بن رسـتم، وبذلك يعتبر تفسـيره أقدم تفسـير بالمغرب الأوسـط[2]، ومنهم أيضـا لوّاب بن سـلام التوزري المزاتي[3]، والذي قام بتفسير جزء من سورة الشورى في كتابه شرائع الدين، وقد اعتمد في تفسيره على المأثور من أقوال الصحابة والتابعين أمثال ابن عبّاس والحسن البصري وابن عمر وابن مسعود[4]، وقد اتّبع في تفسيره للقرآن الكريم بما يعرف تفسير القرآن بالقرآن وهو إتباعه لسور القرآن آية آية، ثم يذكر المتشابه لها من الآيات[5].

أمّا فيما يخص علم الحديث فلم يُول الرســتميون بالمغرب الأوســط عناية بعلم الحديث فلا نكاد نعثر على عالم برع في هذا الميدان، على الرّغم من وجود مؤلفات في المشــرق كمســند الربيع ابن الحبيب[6]، وجابر بن زيد الأزدي، لكن اهتمام الرســتميين بهما لم يكن كبيرا وما وُجِد من علماء بالمغرب الأوســط، فأغلبهم كانوا مالكيين أو غيرهم من أصــحاب المذاهب الأخرى، بِيَد أنّ مقامهم كان بتيهرت ومع ذلك تشــير بعض المراجع الإباضــية أنّ الإمام أفلح بن عبد الوهاب له روايات في الحديث[7]، ولبكر بن حمّاد التاهرتي أيضـا اهتمام بالحديث حيث روى عنه القرطبي في تفسـيره الجامع لأحكام القرآن، وممّا لا شــكّ فيه أنّ بعض العلماء الذين أخذوا العلم عنه كانوا هم أيضــا محدّثين

1- الشـماخي، السـير، ج، 01، ص، 59. إبراهيم بحاز، الدولة الرسـتمية، دراسـة في الأوضـاع الاقتصـادية والحياة الفكرية، ص، 301.

2- هود بن محكّم الهواري، تفسير كتاب الله العزيز، تح، بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج، 01، ط، 01، 1990. محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 307.

3- هادي جلول، العلوم الدينية بالمغرب الأوسـط (من القرن2هـ-8هـ/8م-14م)، رسـالة دكتوراه في التاريخ الإسـلامي الوسـيط، جامعة سـيدي بلعباس، 2015، 2016، ص، 92. إبراهيم بحاز، الدولة الرسـتمية، دراسـة في الأوضـاع الاقتصـادية والحياة الفكرية، ص، 299.

4- محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 306.

5- محمد عليلي، نفسه، ص، 306.

6- الشـماخي، السـير، ج، 01، ص، 95. الربيع بن الحبيب، متن الجامع الصـحيح، مسـند الربيع بن الحبيب، تح، أبي يعقوب يوسـف بن إبراهيم الورجلاني، مطبعة النجاح بباب الخلق، مصـر، 1328هـ. إبراهيم بحاز، الدولة الرسـتمية، دراسـة في الأوضـاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 306.

7- محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 312.

وراوين عنه ومنهم ولده عبد الرحمن وقاسم بن أصبغ الذي ألّف مسند بن مسرهد عن بكر بن حمّاد، وأبو عبد الله محمد بن صالح القحطاني المعافري الأندلسي وقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد التاهرتي التميمي الذي كان من جلسـاء بكر بن حمّاد وقد رحل إلى الأندلس سـنة 317هـ، ومن علماء الحديث أيضا أبو سعيد بحيج بن خداش توزي[1]، وأبو المنيب محمد بن يانس، وعمروس بن فتح.

أمّا في مجال الفقه فقد نبغ عبد العزيز بن الإوّز[2]، الذي كان بارعا في الفقه وقد كانت له رحلة نحو المشرق[3]، وعيسى بن فرناس النفوسي[4]، وأبو الربيع سليمان وعثمان بن أحمد بن يحياج، ولا يمكن أن ننسى جهود حملة العلم الفقهية الذين عاصروا الدولة الرستمية في بداية ظهورها مثل إسماعيل بن درار الغدامسي الذي أدّى دورا هاما في التعليم ونشر الفقه الإباضي، وأيضا داوود القبلي النفزاوي الذي أخذ عنه الإمام عبد الوهاب العلم[5]، ومن مشاهير الفقهاء أيضا بالمغرب الأوسط أبو الفضل أحمد بن القاسم البزاز والذي روى عنه المحدّث الشهير أبو عمر بن عبد البرّ صاحب الاستيعاب والفقيه الشيخ أبو سهل صاحب التآليف الكثيرة باللّغة البربرية وأفصح أهل زمانه[6]، حيث تولّى خطة الترجمة للإمامين أفلح ويوسف، ومنهم أيضا الفقيه أبو عبيدة الأعرج الذي كان عالما بالفقه والكلام والوثائق والنحو واللّغة[7]، وكان أستاذا للتاهرتيين، وقد أخذ عنه ابن الصغير[8]، صاحب أخبار الرستميين ومنهم أيضا يهودا بن قريش[9]، الذي كان يتقن عدّة لغات كالبربرية والعربية والعبرانية

1- معروف بلحاج، المرجع السابق، ص، 244.

2- ابن الصغير، ص، 86، 87. تاديوس ليفيتيسكي، المؤرخون الإباضيون، ص، 36. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 313.

3- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 395.

4- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 71.

5- معروف بلحاج، المرجع السابق، ص، 245.

6- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 70.

7- ابن الصغير، ص، 83، ص، 84. الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 243. يذكر أنّ أبو عبيدة الأعرج من علماء الإباضية بتيهرت إلّا أنّ كتب السير والطبقات الإباضية لا تذكر عنه شيئا، انظر نفس الصفحة والتهميش. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 312.

8- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 41.

9- يهوذا بن قريش التاهرتي: لغوي من أهل تاهرت. كان متضلعا في اللّغات، ومن اللّغات التّي كان يتقنها العربية والعبرية والأرامية والبربرية والفارسية، وحاول المقارنة بين بعضها، وله في ذلك كتاب، توجد مخطوطته في مكتبه "أوكسفورد"، وهو بذلك واضع أساس النحو التنظيري. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 61. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 121.

والفارسية والآرامية، وهذا الطابع اللّغوي مكّنه من البحث في هذه اللّغات والمقارنة بينها وبذلك يكون أوّل واضع لأسس النحو التنظيري، وله كتاب في ذلك بالعربية توجد نسخة منه في مكتبة أكسفورد بانكلترا وهو من أنفس ما سُطِرَ في هذا الموضوع كما يوجد فقيه آخر وهو أبو يعقوب يوسف بن سيلوس السدراتي[1].

كما لا نستطيع إغفال دور الفقيه عمروس بن فتح النفوسي[2]، صاحب كتاب العمروسي أحد شيوخ نفوسة، والذي قام بنسخ مدوّنة أبي غانم الخرساني بمساعدة أخته، وقد ألّف لنا في هذا السياق الدينونة الصافية، ورسالة الردّ على الناكثة، كما ألّف كتابا آخر وهو الأمور التّي لا يسع الناس جهلها[3].

إضافة إلى فقهاء الإباضية وُجِد فقهاء اهتموا بالفقه المالكي وعاشوا في كنف الدولة الرستمية ومنهم العالم ابن الصغير المالكي صاحب كتاب أخبار الرستميين، وزكريا بن أبي بكر الغساني والعالم الأديب ابن هرمة[4]، وقاسم بن عبد الرحمن، وإبراهيم بن عبد الرحمن التنسي، وأبو حفص عبد الجبار بن خالد التّيهرتي، وأبو حاتم يحي بن خالد السهمي وإسحاق الملشوني والفضل بن سلمة البجائي(ت: 319هـ)[5]، والفقيه القاضي أبو عثمان سعد بن أبي يونس والقاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الشيخ والقاضي أبو محمد عبد الله، وعبد الله اللمطي[6]، ومحمود بن أبي بكر[7].

ومنهم أيضا أبو عمّار عبد الكافي، أكثر مؤلفي الإباضية علما عاش بورجلان وقد كانت حينها مزدهرة في ميدان المعارف الدّينية وغير الدّينية، خدم العلم دهرا حتّى وعاه، وأوعى منه الأوعية، ثم

1- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 68. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 108، 109. لقد كان أبو يعقوب بن يوسف شيخا عالما ومما قاله لابنه في وصيته له يعضه ويرشده: لا يكن ندبك الناس للخير أوكد من ندبك نفسك، ولا يكن غيرك أسبق للخير منك، وكن للناس كالميزان وكالسيل للأدران وكالسماء للماء.

2- الوسياني، السير، ج، 01، ص، 231. الدرجيني، الطبقات، ج، 02، ص، 320. الشماخي، السير، ج، 01، ص، 192. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 326، 327.

3- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 327. محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 346، 347.

4- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 76.

5- يحي بوعزيز، مركز بجاية الحضاري ودوره في إثراء الحضارة العربية الإسلامية وفي نهضة ايطاليا وجنوب غرب أوروبا، معهد التاريخ، جامعو وهران، الجزائر، ص، 07.

6- تاديوس ليفيتسكي، المؤرخون الإباضيون، ص، 45.

7- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 109، 110.

أخذ يفتي به ويعلمه فسالت منه الأودية في تصنيف كتاب أو تهذيب جواب أو تدريب متكلّم أو إفادة متعلّم، وله تصانيف يشفى بريّها هيام النفوس، وأمّا الورع والسخاء فهما أقلّ صفات خلاله[1]، أمّا في ما يخصّ علم القراءات والقرآن الكريم بالمغرب الأوسط في العهد الرستمي فلا نكاد نعثر على علماء برزوا بشكل ملفت في هذا المجال، غير أنّهم كانوا ينادونهم بالقرّاء فقط دون ذكر أسمائهم.

أمّا في مجال الأدب واللّغة العربية، فقد احتفظ لنا المغرب الأوسط في هذه المرحلة بمجموعة لا بأس بها من العلماء والأدباء والشعراء على الرّغم من أنّ الأدب لم يرق إلى الحياة الدينية من فقه وحديث ومناظرات، ويرجع إلى أنّ حكام الدولة كانوا مهتمين بالدفاع عن المذهب ولا حاجة لهم بالشعراء[2]، لكن وُجِدَ بعض هؤلاء الذين برعوا في هذه المجالات ونذكر على سبيل الذكر، فنّ النثر الذي كان غالبا ما يقتصر على الرسائل التّي كان يرسلها الأئمّة إلى رعاياهم في الأقاليم لتفقدهم أو لوعظهم وإرشادهم، إضافة إلى رسائل أخرى كانت تُوَجَّهُ إلى معارضيهم من الذين انشقّوا عليهم ضمن الاختلافات التّي حدثت داخل المذهب الإباضي، ومن أمثلة ذلك الرسالة التّي بعث بها الإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن إلى أهل نفوسة قائلا لهم:

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى وآله وصحبه وسلم من أمير المؤمنين عبد الوهاب إلى جماعة المسلمين بطرابلس.

أمّا بعد، فإني آمركم بتقوى الله والإتباع لما أمركم به، والانتهاء عمّا نهاكم عنه، فقد بلغني ما كاتبتموني به من وفاة السمح، واستخلاف البعض خلفا، وردّ أهل الخير ذلك، فإن من ولّى خلفا بغير رضا إمامه فقد أخطأ سيرة المسلمين ومن أبى من توليته فقد أصاب، فإذا أتاكم كتابي هذا فليرجع كل عامل استعمله السمح إلى عمله الذي وُلِيّ عليه إلّا خلف بن السمح فحتّى يأتيه أمري وتوبوا إلى ربّكم لعلّكم تفلحون[3].

[1]- الدرجيني، الطبقات، ج، 02، ص، 385. هادي جلول، المرجع السابق، ص، 186.

[2]- خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 138.

[3]- الدرجيني، الطبقات، ج، 02، ص، 69. الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 150. محمد عليلي، المرجع السابق ، ص، 379.

كما كانت هناك رسالة أخرى من أفلح بن عبد الوهاب ينصح فيها الرعية بالتقوى والصلاح.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، من أفلح بن عبد الوهاب، إلى من بلغه كتابنا هذا من المسلمين أمّا بعد: فالحمد الله الذي هدانا للإسلام، وأكرمنا بحمد عليه الصلاة والسلام وأبقانا بعد تناسخ الأمم، حتّى أخرجنا في الأمة المكرّمة التّي جعلها أمة وسطا شاهدة لنبيئها بالتبليغ ومصدقّة لجميع الأنبياء، وشاهدة على جميع الأمم بالبلاغ من الأنبياء، فعليكم معشر المسلمين بتقوى الله العظيم والقيام له بحقّه فيما وافق هواكم أو خالفه، وتقرّبوا إلى الله بالقيم بطاعته، وطلب مرضاته لتنالوا بذلك ما وعد به عباده من جزيل الثواب وكرم المآب[1].

ومن الرسائل التّي بعثها الإمام أفلح إلى أحد معارضيه وهو نفّاث بن نصر فيقول فيها:

بعد البسملة والحمدلة:

من أفلح بن عبد الوهاب إلى نفاث بن نصر، أمّا بعد فالحمد الله المنعم علينا، والمحسن إلينا، ولا منّة لنا عليه، وهو المحسن إلينا إذ هدانا لدينه وجعلنا خلفا من بعد أسلافنا الصالحين، وأئمّتنا المهتدين، الذين في إتباعهم نرجو الهدى، وفي مخالفتهم نخشى الهلكة، ولن يهتدي من خالف العدل، ولن ينجو من ابتدع غير الحقّ، لأن تلك البدعة ظلالة وكل ظلالة كفر، وكل كفر في النار. وقد كتبت إليك غير كتاب أنصح لك فيه، وأدعوك إلى رشدك، وفي كل ذلك لا يبلغني من عمّالنا فيك إلا ما أكره ولا أرضاه لدين ولا دنيا، حتّى حررت كتابا إلى عمّالنا، أمرتهم فيه بخلع كل من خالف سيرة المسلمين وابتدع غير طريقتهم، وسار بغير سيرتهم، وبنفيه وهجره وإقصائه، فكتبت إلي كتابا كأنّك تسخط ذلك، أترى أني أؤازر من ابتدع في ديننا؟ كلّا، ما كنت بالذي يفعل ذلك[2].

كما ظهر بالعهد الرستمي بالمغرب الأوسط أوّل جيل من الأدباء الجزائريين الحقيقيين، الذين اهتموا بالثقافة الأدبية، فعالجوا الشعر وأحسنوا معالجته ولكنّه ظلّ يتسم بسمات المدرسة الشرقية المحافظة، وأساليب هذا الشعر متينة بحيث لا نجد فيها اختلافا من حيث الصناعة عمّا يعرف من شعر المشارقة على ذلك العهد وأمّا الإنشاء فهو مرسل مطبوع لا يلتزم فيه السّجع ولا يكلّف فيه تشويه[3]، ونجد ممّن برز في ميدان اللّغة والأدب عبد الملك بن قطن المهري شيخ أهل اللّغة العربية وله كتب كثيرة ألّفها

1- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 281، 282.

2- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 204. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 160. انظر أيضا الملحق رقم: 01، وفيه رسالة أخرى للإمام أفلح إلى المسلمين وهي في حق نفاث، وهي كذلك تنم عن مدى سعة علمه في مجال النثر والأدب.

3- محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 30.

منها "تفسير مغازي الواقدي" وكتاب "الألفاظ واشتقاق الأسماء"[1]، ومن الذين برعوا أيضا في علوم اللّغة العربية أبو محمد عبد الله بن محمد المكفوف النّحوي[2]، الذي قيل في شأنه من أعظم خلق الله بالعربية والشعر وتفسير الشروحات، وله كتب كثيرة أملاها في اللّغة العربية، أهمّها كتاب في العروض يفضّله أهل العلم على سائر الكتب المؤلّفة[3]، وممّا لا شك فيه أنّ الشعر بلغ شأوه في الدولة الرستمية ومن رواده بكر بن حمّاد، والذي سنتناول جزءا من أشعاره وحياته لاحقا، كما نجد من بين الشعراء الأئمّة أفلح بن عبد الوهاب الذي ترك لنا قصيدة من أربعينا بيتا تنمّ على تمكّنه وتضلّعه للّغة العربية والشعر[4]، ومن الشعراء أيضا أحمد فتح المعروف بالخزاز التّيهرتي[5]، والذي اشته

ر بمدحه لأبي عيسى بن إبراهيم بن قاسم وهو أحد أمراء الدولة الإدريسية، كما نجد أيضا شاعرا آخر وهو سعيد بن واشكول التّيهرتي[6]، الذي عاش خلال القرن الثالث الهجري بتيهرت وانتقل إلى تنس في آخر حياته وممّا ترك لنا:

[7]نَأَى اَلنَّوْمُ عَنِّي وَاضْمَحَلَّتْ عُرَى اَلصَّبْرِ . . . وَأَصْبَحَتْ عَنْ دَارِ اَلْأَحِبَّةِ فِي أَسْرٍ .

وَأَصْبَحَتْ مِنْ تَاهْرِتْ فِي دَارِ مَعْزِلٍ . . . وَأَسْلَمَنِي مَرُّ اَلْقَضَاءِ مِنْ اَلْقَدَرِ.

1- محمد بن الحسين الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص، 236.

2- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 329. قال في حقّه الشاعر المؤرخ محمد بن علي بن حمّاد: كان أبو الفضل –ابن النّحوي– كالغزالي في العراق علما وعملا.

3- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 353.

4- يقول في مطلع قصيدته: العلم أبقى لأهل العلم آثارا ... يريك أشخاصهم زوجا وأبكارا. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 116.

5- عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ط، 2013، ص، 247. الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 77. من شعره في مدح أبي العيش عيسى بن إبراهيم بن القاسم:

قُبْحُ اَلْإِلَهِ اَلدَّهْرِ إِلَّا قِينَة . . . بَصَرِيَّةً فِي حُمْرَةٍ وَبَيَاضٍ .

اَلْخَمْرُ فِي لَحَظَاتِهَا وَالْوِرْدُ فِي . . . وَجَنَاتُهَا وَالْكَشَحْ غَيْرُ نَغَاضْ.

6- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 154. الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 78. انظر الملحق رقم: 02.

7- عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 247. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 154. معروف بلحاج، المرجع السابق، ص، 245.

وبالنسبة لعلم التاريخ والتأريخ فيعتبر لوّاب بن سلام بن عمرو[1]، أقدم مؤرخ رستمي موسوعي له كتاب شـرائع الدين[2]، وهذا الكتاب ذو أهمية بالغة وإن كان ذكره للدولة الرستمية ضئيلا، فإنّ معاصرته لها يضفي عليه جانبا من التوثيق والأصالة[3]، إضافة إلى ابن الصغير المالكي مؤرخ الدولة الرستمية[4]، الذي يعتبر بحقّ مؤرخ الدولة الرستمية بالمغرب الأوسط لقيمة المادة العلمية التّي يتضمنها كتابه على الرغم من بساطة لغته، إضافة إلى الإمام أفلح بن عبد الوهاب والذي شدّد على أتباعه بقوله عليكم بدراسة كتب أهل الدعوة لا سيما كتب أبي سفيان، وكان الإمام بكر بن أفلح قد أولى اهتماما كبيرا بالتاريخ حيث يقول عنه ابن الصغير "وكان يحب الآداب والأشعار وأخبار الماضين"[5].

أمّا في مجال الطبّ فقد عَرَف المغرب الأوسط محمد بن سعيد أحد أحفاد عبد الرحمن بن رستم الذي برع في الطبّ، وفي الحساب والفلك الإمام أفلح وأخته، فقد كان الرستميون من الذين برزوا في الحساب، فقد بلغ الإمام أفلح في حساب الغبّار والنجامة مبلغا عظيما[6]، وليس بمستبعد أن يكون أفلح أو غيره قد ألّف في هذا العلم أو غيره إذ أنّ عبد الله الشيعي لما أحرق مكتبة المعصومة انتقى منها كتب الفلك والحساب، فلعلّها من تصنيف أفلح أو غيره ممّن اهتمّ بهذا العلم[7].

لقد ساهم علماء الإباضية في الحضارة والثقافة الإسلامية في شتّى صنوفها وفروعها، حيث نجد أنّ علماءهم وأئمّتهم قد ألّفوا الكثير من الكتب في التّفسير والفقه بجميع فروعه والتّوحيد وعلم الكلام، فاعتبرت مؤلفاتهم من الذخائر التّي تزخر بها المكتبة الإسلامية[8].

2). الثقافة في المغرب الأوسط خلال الحكم الفاطمي:

كان المغرب الأوسط خاضعا للسيطرة الفاطمية بعد زوال الحكم الرستمي وكان إقليما تابعا لهم، ولقد اتّخذوا من المهدية بتونس عاصمة لهم وبالرّغم من الصدامات العسكرية والصراعات المذهبية التّي شهدها المغرب الأوسط ضدّ الفاطميين، إلّا أنّه اصطبغ بحلّة العقيدة الفاطمية وعَرَف علوما ومعارفا

1- الشماخي، ج، 01، ص، 208. الوسياني، سير الوسياني، ج، 01، ص، 181. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 119.

2- خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 139.

3- الوسياني، سير الوسياني، ج، 01، ص، 184.

4- تاديوس ليفيتسكس، المؤرخون الإباضيون، ص، 150. خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 139.

5- ابن الصغير، ص، 71. محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 392، 393.

6- أبو زكريا، السير، ص، 270. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 374.

7- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 375.

8- خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 124.

جديدة كانت بالدرجة الأولى تخدم المذهبي الشيعي الإسماعيلي الذي لم يَدَّخر خلفاؤهم جهدا في سبيل التّمكين له.

وبداية فقد ارتبطت الحياة الثقافية للفاطميين ارتباطا وثيقا بمذهبهم، ومن أشهر من برز تقريبا في معظم العلوم ومنها التّفسير والفقه القاضي النعمان[1]، الذي ذاع صيته واحتلّ مكانة مرموقة في الدولة الفاطمية، فقد كان في بداية أمره مالكي المذهب ثم انتقل إلى المذهب الإسماعيلي الشّيعي حتّى أصبح دعامة هامة له، ولقد كان القاضي النعمان، عالما فقيها بالدّين له عدّة مؤلّفات في الفقه منها: كتاب دعائم الإسلام في ذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، وكتاب الصلاة، وكتاب منهاج الفرائض[2]، وله أيضا افتتاح الدعوة والمجالس والمسايرات وتأويل دعائم الإسلام، وتأويل الشريعة وكتاب الهمّة في آداب أتباع الأئمّة، وكتاب الأخبار في الفقه، وكتاب الاقتصار في الفقه[3]، وغيرها من المؤلفات ويعتبر القاضي النعمان من أغزر علماء الفاطميين إنتاجا ولا شكّ أنّ ذلك يعود إلى ذكائه ومواهبه من جهة وإلى التّشجيع الذي لقيه من قبل الخليفة المعزّ خاصّة من جهة أخرى، لأنّ عهد المعزّ كان أكثر استقرارا وأكثر خصبا في مجال العلم والثقافة مقارنة بالعهود السابقة[4].

كما شهد العصر الفاطمي بالمغرب الأوسط الشعر، وقد عَرَف هذا النوع الخلفاء أنفسهم فالخليفة عبيد الله المهدي كان مفوها فصيحا عالما، والقائم بأمر الله[5]، كان أغزر من أبيه شعرا وله ولأبيه عدة مقطوعات شعرية، أمّا المنصور فكان لا يقل شاعرية عنهما، كما لم يتخلف المعزّ لدين الله[6]، عنهم فقد كان شاعرا أيضا وأديبا[7]، وكان له شعر يميل فيه إلى استخدام الصنعة والمحسنات البديعية وله:

[8]اِطَّلَعَ اَلْحَسَنْ مِنْ جَبِينِكَ شَمْسًا . . . فَوْقَ وَرَدَ فِي وَجْنَتَيْكَ أَطَلَّا .

1- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، مج، 05، ص، 415. سامي العبيد محمد أحمد، الحياة الاجتماعية والثقافية في الدولة الفاطمية في المغرب ومصر، (567-297هـ/909-1171م)، رسالة ماجستير، كلية الآداب قسم التاريخ، جامعة شندي، 2019، ص، 117، 118.

2- مرمول، المرجع السابق ، ص، 282، 283.

3- ابن خلكان، الوفيات، مج، 05، ص، 216. سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 124.

4- حسن خضيري أحمد، علاقات الفاطميين بمصر، ص، 225. مرمول، المرجع السابق، ص، 283.

5- إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين، ص، 258، 259. يذكر أنّ القائم بأمر الله أمر بإحضار كتب تهتم باللّغة العربية الشريفة على حدّ وصفه مثل كتاب الزينة. ابن خلكان، الوفيات، مج، 05، ص، 233.

6- ابن خلكان، الوفيات، مج، 05، ص، 224.

7- سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 122.

8- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 245، 247.

وَكَأَنَّ اَلْجَمَالَ خَافَ عَلَى اَلْوَرْدِ . . . جَفَافًا فَمَدَّ بِالشِّعْرِ ظِلَّا.

كما تضافرت عدّة عوامل في تقدّم وازدهار الدراسات الأدبية كالاستقرار السياسي والرغبة في تشجيع الأدب ورجالاته[1] ومن هؤلاء العلماء الذين تضلّعوا في اللّغة العربية الشاعر أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن أبي عاصم الؤلؤي الذي كان من أمهر العلماء في علوم اللّغة وفي النّحو، وقد ترك الؤلؤي كتابا في الضاء والظاء لقي سمعة طيبة آنذاك، وظهر أيضا أبو علي الحسن بن علي السنجي المكفوف وكان له كتاب لغوي بعنوان "أقيسه الأفعال"، ومنهم أيضا أبو محمد حسين بن محمد التميمي العنبري الداروني المعروف بابن أخت العاهة، على أنّ أشهر شخصية لغوية ونحوية بلا مراء العالم اللغوي والنحوي أبو القاسم إبراهيم بن عثمان المعروف بابن الوزّان النحوي فقد عُدَّ إمام الناس في النحو وكبيرهم في اللّغة وعظيمهم في العربية والعروض[2].

كما لم يقتصر دور الخلفاء في قرض الشعر بل كان عهدهم حافلا بالنشاط النثري خاصة عهد المعزّ لدين الله، إذ أنّ سلطان الدولة الذي شمل البلاد المغرب كلّها على وجه التقريب، تطلب تبادل الرسائل الديوانية بين الخليفة وقوّاده ورجال دولته، وبين الخليفة وبعض الثائرين عنه فالنّصوص التّي حُفِظَت لنا تمثّل قطعا أدبية لا تقلّ عن مثيلاتها في المشرق من إغراق في التأنّق اللّفظي، ومن إغراق في الصنعة والتكلّف، إلى الاستخدام المبالغ فيه للمحسّنات البديعية، هذا مع التوسّع في استخدام الألفاظ الشيعية الإسماعيلية المعتادة على غرار، وليّ الله، الإمام، وصلوات الله عليه ...الخ[3].

كما حفل عهد الخليفة الأوّل عبيد الله المهدي بالثقافة الأدبية وذلك بكثرة المكاتبات الرسمية التّي كانت تتبادل بينه وبين وليّ عهده أبي القاسم[4]، الذي كان مكلّفا ببعض الفتوحات في المغرب ومصر وقد اصطبغت هذه الكتابات الرسمية آنذاك بميزات كثيرة، منها متانة الأسلوب ورصانة العبارة، والحرص على استخدام المحسنات البديعية المختلفة من سجع وطباق ومقابلة، وكذلك التفنّن في استخدام الكلمات الاعتراضية، والاستشهاد كثيرا بالآيات القرآنية والأحاديث النّبوية والتأكيد على استخدام عبارات التمجيد والتفخيم للخليفة[5].

1- سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 121.

2- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 317، 318.

3- يوسف حوالة، نفسه، ج، 01، ص، 176، 177.

4- سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 122.

5- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 173. سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 122.

كما لم يخلو النثر الفاطمي من الوصايا والمواعظ التّي كان الأئمّة يبثّونها لدعاتهم وكانت متينة السبك، جزلة الألفاظ واضحة العبارة تميل إلى القصور والإيجاز حتّى تكون أكثر وقعا في النفس[1]، ومن أمثلة ذلك الوصايا والمواعظ التّي كان الخلفاء يُلقونها في مجالسهم فالمعزّ في وصية له يقول نقلا عن القاضي النعمان(قال)، وسمعته يوما في مجلس حضره فيه جماعة من رجال كتامة، وهو يعظهم ويوصيهم، فقال في بعض ما قال لهم: أريد منكم ثلاثا، وأكره لكم ثلاثا: أريد منكم الصدق وأكره لكم الكذب، وأريد منكم العفاف وأكره لكم الخيانة، وأريد منكم التواضع وأكره لكم الكِبَر، وهذا أخوف ما أتخوفه عليكم[2].

ومن المؤلّفات الأدبية الثقافية التّي لها قيمة بالغة وهي من التراث الفاطمي كتاب المجالس والمسايرات فهو يعدّ قطعة أدبية رائعة، وذلك لأنّ الكتاب يمتاز بأسلوب سهل رقيق ويمتاز بالانسجام الكبير بين ألفاظه ومعانيه، كما يعدّ الكتاب انعكاسا صادقا للأدب الشيعي الإسماعيلي في عصوره الأولى[3].

كما أنّ قرض الشعر والتفقه لم يقتصر على الخلفاء وحدهم بل شمل كل طبقات المجتمع فمنهم على سبيل الذكر الفقيه المشهور ربيع القطّان فقد كان يؤلّف الخطب والرسائل ويقول الشعر ومنهم أيضا يوسف بن عبد الله القفصي دون أن ننسى الفقيه الأشهر أبو حنيفة النعمان وقد وصف شعره بالشعر الفحل ومنهم أيضا أبي خزر الحامي والشاعر محمد البديل الكاتب والشاعر سعدون الورجيني(الورجيلي)، وأبو عبيد الله بن حبوس الفاسي، والشاعر المشهور أبو جعفر أحمد بن محمد المروذي والشاعر محمد بن المنيب، وسهل بن إبراهيم الوراق[4]، وأبو القاسم الفزاري الذي يعد أحد أعلام النهضة الأدبية في العصر الفاطمي[5].

دون أن ننسى دور شاعر الخلفاء والدّولة الفاطمية الذي كان له الأثر الكبير في الحياة الأدبية والشعرية من خلال ما خلّفه من مقطوعات شعرية وهو الشاعر ابن هانئ الأندلسي، وقد ضمّ ديوانه أكثر من عشرين قصيدة مدحية في المعزّ وحده حتّى أنّها سميت المعزّيات وهي ما تمثّل نصف الديوان[6]،

1- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 180.

2- القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص، 91، 92.

3- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 186.

4- يوسف حوالة، نفسه، ج، 01، ص، 250، 258.

5- سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 127.

6- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 270، 271. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد المغرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط، 02، 1958، ص، 441.

وقد غالى ابن هانئ في شعره في العديد من المقطوعات في مدحه للمعز، وهو ما يدلّ على التحللّ من القيود الدّينية حيث رفع الشاعر ممدوحه- المعزّ- إلى منزلة النبوّة وإلى جانب ذلك فابن هانئ أغراض شعرية أخرى في المجون والتغزّل بالغلمان، الأمر الذي يؤكّد لنا عدم اهتمام الدولة بالقيم الدّينية والأخلاقية حتّى أنّ شاعر البلاط تناول عنصر الشعر المستهتر دون أن يخشى عقابا على ذلك[1].

أمّا بالنسبة للثقافة الأخرى والتّي شملت العلوم العقلية الأخرى فقد اهتمّ الخلفاء الفاطميون بالرياضيات والحساب فالقائم والمنصور والمعزّ كان لهم حسّ رياضي، وعبيد الله كان له بصر بعلم النجوم حيث قام ببناء عاصمته المهدية وفق حسابات فلكية، والخليفة المنصور كان عالما بالنجوم، أمّا المعزّ لدين الله فقد كان ماهرا بها إلى جانب مهارته بعلوم الطبّ والهندسة والفلسفة، كما شهدت عدّة مؤلفات في هذا المجال وفي الفلك والطبّ فوجد الطبيب أبي سهل دونش الشلفجي[2]، الذي يذكر أنّه صنّف كتابا في الفلك والحساب المعروف بحساب الغبّار وكتاب في الفلك وحركة الكواكب، وكتاب كبير في علم الفلك قدّمه إلى الخليفة المنصور[3].

كما ظهر أطبّاء آخرون مغاربة منهم أبو جعفر بن إبراهيم بن أبي خالد المعروف بالجزّار[4]، الذي كان غزير الإنتاج في ميدان الطبّ من مؤلفاته، زاد المسافر، كتاب التعريف بصحيح التأريخ، كتاب طبّ الفقراء، كتاب في العلل التّي تشتبه أسبابها وتختلف أعراضها، رسالة في الزكام وأسبابه وعلاجه، ومقالة في الجذام وأسبابه وعلاجه، ومنهم أيضا مرسي بن العزاز[5]، وهو من أصل إسرائيلي تفانى في خدمة المعزّ الفاطمي هو وأهل بيته من مؤلفاته، الكتاب المعزّى في الطبخ، مقالة في السعال، الصيدلة[6]، ومنهم أيضا إسحاق بن سليمان الإسرائيلي الذي ترك مجموعة من الكتب الطبّية القيمة مثل كتاب البول وكتاب الحميات وكتاب الغذاء والدواء، وكتاب في الترياق، وكتاب المدخل إلى صناعة الطبّ[7].

1- مرمول، المرجع السابق، ص، 278. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، 439، 440. مما قال ابن هانئ من شعر المجون والتغزل بالغلمان، انظر ابن سعيد المغرب، المغرب في حلى المغرب، ج، 02، ص، 98.

2- سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 134.

3- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 392.

4- سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 134

5- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 379.

6- مرمول، المرجع السابق، ص، 284. حسن خضيري أحمد، المرجع السابق، ص، 230.

7- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 377.

3). الثقافة في المغرب الأوسط في العهد الحمادي:

عَرَف المغرب الأوسط خلال هذه الفترة التاريخية، نبوغ الثقافة ووصولها إلى حدّ النهضة الثقافية وبخاصّة في مجال الأدب والشعر، مع بقاء العلوم الدينية وتناميها لكن بشكل أقلّ إذا ما قارناها بالعلوم النقلية خاصة الأدب العربي.

إن ما يجدر بنا التنويه وبخاصّة في الفترة الوسيطة وبالأخصّ في العلوم النقلية –الشرعية– أنّنا نجد أنفسنا أمام جّلة من العلماء والفقهاء، وهم موسوعيون حيث أخذوا من كلّ فروع الثقافة والعلوم الدينية من تفسير وحديث وفقه، حتّى أنّ بعضهم لم يقتصر طلبه للعلوم الشرعية بل تعدّاها إلى العلوم والمعارف الأخرى كالأدب والشعر والنثر فلذلك نجد من غير اليسير التفرقة بين هذه العلوم ومن كان حاملا للوائها فأغلب العلماء في ذلك العصر ضربوا بسهم من ألوان الأدب وفروع الشرع.

لقيت علوم القرآن والسنّة من تفسير وقراءات وحديث وفقه وتصوف، اهتمام الدّولة والشعب، وحفلت بها المجامع والمعاهد الدينية، وقد أسسّ الحمّاديون لهذا الغرض المساجد والزوايا ... فكان المجال خصبا لازدهار هذه العلوم كلّها، ونجح العصر الحمّادي في أن يُقَّدم في مجال العلوم الشرعية عديدا من العلوم في سائر الفروع [1].

ومن رجال العلوم الدينية أبو مدين شعيب بن الحسين، وأبو بكر بن الحسين الأنصاري الميورقي تلميذ الطرطوشي، وأبو القاسم البسكري[2]، الذي له من التآليف كتاب الكامل في القراءات[3]، ومن هؤلاء العلماء أيضا أبو عبد الملك مروان بن علي الأسدي المعروف بالبوني[4]، وقد حدّث عنه أبو القاسم حاتم وأبو عمرو بن الحذّاء وقد كان معروفا بالصلاح والتقوى والعفاف، وقد ألّف كتابا في شرح الموطأ كما كان فذّا في الحديث أيضا[5]، ومنهم أيضا الشيخ أبو علي حسن بن علي بن محمد المعروف بأبو حامد الصغير له من المصنّفات الشيء الكثير منها التذكرة في أصول علم الدين والنبراس في الردّ على منكر القياس، وله أيضا التفكير فيما يشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات، ومنهم

1– عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 257.

2– عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 43، 44. محمد الطمّار، المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، ص، 198. يحي بوعزيز، مركز بجاية الحضاري، ص، 07.

3– رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 193، 194.

4– عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 273. محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 51. يحيى بوعزيز، مركز بجاية الحضاري، ص، 07.

5– عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 259. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 192.

عبد الحقّ البجائي[1]، له أيضا من مؤلفات في علوم الدين منها، العاقبة، التهجّد، الرقائق والأنيس، التّوبة، الفقر والغنى، الأحكام الكبرى، الأحكام الوسطى، الأحكام الصغرى[2]

ومنهم موسى بن حمّاد الصنهاجي الذي كان حافظا فقيها من جلّة الفقهاء، وكان راويا لأبي الفضل يوسف بن محمد المعروف بابن النّحوي، ومنهم موسى بن الحجاج بن أبي بكر الأشيري، وإبراهيم بن حمّاد[3]، الذي حدّث عن ابن الرمّامة[4]، وعبد الله بن يحي العبدري كان محدّثا وفقيها ومحمد بن عيسى بن محمد الغزاري، وسعيد بن عثمان وأحمد بن واضح اللّذان وُلِيّا قضاء بجاية والفتوى فيها[5]، وحجّاج يوسف الهواري الذي ترك ذكرا وعلما وأبو بكر بن عتيق، وعبد الله بن محمد بن عيسى التاهرتي له بالرواية والحديث معرفة كبيرة[6]، ومنهم أحمد بن نصر الداودي، درّس بعدّة مدن بالمغرب الأوسط[7] وقد كان فقيها فاضلا عالما متقنا مؤلّفا مجيدا له حظ من اللّسان والحديث والنظر[8]، إمام علماء الشريعة المجتهدين له مصنفات منها كتاب النّامي في شرح الموطأ الذي شرح فيه موطأ الإمام مالك وله أيضا كتاب النّصيحة الذي شرح فيه صحيح البخاري، فكان بهذا العمل أوّل شرح وضع على هذا الشّرح على هذا الكتاب الجامع وله أيضا في التّفسير مؤلّف في الأصول وآخر في الأموال وله أيضا كتاب بعنوان البيان[9]، ومن الفقهاء أيضا عمر بن عبد الله بن زاهر، الذي روى عن شيوخ عصره كأبي عمران الفاسي الفقيه، والعالم أبو عبد الله بن الكلاعي الذي تتلمذ عليه أبو بكر بن العربي قاضي اشبيلية وأحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التاهرتي البزّاز[10].

---

[1]- رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 187.

[2]- رشيد بورويبة، نفسه، ص، 192.

[3]- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 266

[4]- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 296. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 152. هادي جلول، المرجع السابق، ص، 181. يحي بوعزيز، مركز بجاية الحضاري، ص، 07.

[5]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 260.

[6]- عبد الحليم عويس، نفسه، ص، 259.

[7]- علّاوة عمارة، المرجع السابق، ص، 111.

[8]- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 141.

[9]- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 273.

[10]- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 77. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 58.

كما برز يوسف بن محمد بن يوسف أبو الفضل النحوي الذي تخصصّ في العلوم الدينية، وضرب أيضا بسهم من الشعر والأدب[1]، ومنهم أيضا أبو العبّاس أحمد الباغائي الذي كان من أهل العلم ذوي الفهم والذكاء فكان لا نظير له في علوم القرآن على مذهب الإمام مالك[2]، ومن علماء القراءات أبو القاسم يوسف البكري الذي قال عنه إمام القراء ابن الجزري: لا أعلم أحدا في هذه الأمّة رحل في القراءات رحلته وله في هذا المضمار كتاب الكامل في القراءات والوجيز والهادي[3]، ومن المبرزين أيضا في العلوم الدّينية محمد بن علي بن جعفر المعروف بابن الرّمّامة فقيه من القضاة له مشاركة في العلوم الفلسفية[4]، تلميذ ابن النّحوي وصاحب كتاب تحصيل المطلب في تحصيل المذهب، وكتاب التقصّي في فوائد التقصّي وكتاب التّبيين في شرح التّلقين وكان فقيها شافعيا[5].

ومن علماء الثقافة الدينية والذي برز في علم الحديث أبو محمد عبد الله الأشيري من أشهر كتبه تهذيب الاشتقاق لأبي العبّاس المبرّد[6]، ومنهم يوسف الورجلاني[7]، له تفسير للقرآن الكريم في سبعة أجزاء، وفي رواية يقع هذا التّفسير في سبعين جزءا كلّها ضاعت ما عدا جزء واحد[8]، وله كتاب فتوح المغرب ولكنّه لم يصلنا، وله أيضا العدل والإنصاف، والقصيدة الحجازية، ومروج الذهب في الفلسفة، وكتاب ترتيب مسند الربيع بن حبيب[9]، وله مصنّف الدّليل والبرهان وهذا الكتاب في حدّ ذاته كتاب جليل النّفع كثير الفائدة جامع لفنون من العلم فهو يبحث بحثا فلسفيا في الإلهيات والطبيعيات والرياضيات والفقهيات وأصول الأديان وفي العقائد والمنطق واللّغة[10].

أمّا في مجال العلوم العقلية فقد ظهر في هذا العصر الأدب بكلّ فنونه بشكل ملحوظ فيتراءى لنا أنّ الوسط الجزائري في هذه الفترة كان يتمتّع بمستوى رفيع في جميع مظاهر الحضارة ولاسيما الثقافة والأدب، فمن أشهر المثقفين الجزائريين في هذه الآونة المحدّث الكبير أبو بكر بن يحي بن عبد الله بن

1- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 260، 261.

2- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 273.

3- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 262.

4- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 152.

5- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 261.

6- عبد الحليم عويس، نفسه، ص، 262.

7- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 85.

8- عبد الرحمن الجيلالي، أبو يعقوب يوسف الورجلاني وكتابه الدليل والبرهان، مجلة الأصالة، ع، 41، ص، 167.

9- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 266.

10- عبد الرحمن الجيلالي، أبو يعقوب يوسف الورجلاني، 167، 168.

محمد بن يحيى القرشي الجمحي الوهراني، روى عن أبي محمد بن عبد الله بن إبراهيم الأصيلي وأبي عمر الإشبيلي وعبّاس بن أصبغ ابن العطّار وأبو النصر النحوي[1].

وفي الثقافة الأدبية علماء النحو واللّغة الحسن بن علي التهرتي[2]، وابن معطي الزازوي[3]، الذي تخرّج على يديه عدد من رجال الثقافة وقد اشتهر بمؤلّفاته الكثيرة أشهرها الفتية في النحو، الفصول والعقود، القوانين في النحو، حوائش على أصول ابن سرّاج في النّحو[4]، والعالم الشيخ أبو القاسم يوسف بن علي جبّارة بن محمد بن عقيل البسكري[5]، وقد تخصصّ في علوم اللّغة والقراءات وعلى سموّ مقامه في ميدان الثقافة وخاصة اللّغة والقراءات [6]، وله تآليف منها كتاب الكامل في القراءات، ومنهم أيضا الحسن بن علي بن طريف التّيهرتي كان عالما بالنحو وأديبا[7]، الذي عرف أسرار اللّغة منذ الصغر وأصبح من أئمّة عصره في النّحو واللّغة[8]، ومن أدباء هذا العصر الذي انتقل بين النثر والشعر أبو عبد الله الكاتب المعروف بابن دفرير[9]، ومنهم أبو القاسم عبد الرحمن المعروف بابن القالمي[10]، ومنهم أبو حفص عمر بن فلفول[11]، الذي كانت له اليد الطولى في الإنشاء الدّال وإعجازه فيه على البلاغة الودّية بسحره في نثره، وعلي بن الزيتوني[12]، حيث اعتبره شاعر المغرب الأوسط وأديبه وألمعيه وأريبه،

1- محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 47.

2- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 59. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 301. يحيى بوعزيز، مركز بجاية الحضاري، ص، 07.

3- يحيى بوعزيز، مركز بجاية الحضاري، ص، 08.

4- رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 197، 198.

5- علاّوة عمارة، المرجع السابق، ص، 107.

6- محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 47.

7- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 59.

8- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 234. محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 51.

9- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 273. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 190. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 142.

10- رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 190. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 258.

11- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 255. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 283. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 182. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 257.

12- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 263. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 190، ص، 182. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 173. من أشعار أبو حفص عمر بن فلفول:

وَقَالُوا نَأَى عَنْكَ اَلْحَبِيبُ فَمَا اَلَّذِي . . . تَرَاهُ إِذَا بَانَ اَلْحَبِيبُ اَلْمُوَاصِلَ .

فَإِنَّ أَنْتَ أَحْبَبْتُ اَلتَّصَبَرْ بُعْدُهُ . . . وَلَمْ تَسْتَطِعْ صَبْرًا فَمَا أَنْتَ فَاعِلٌ .=

كان صاحب توشيح وتوشيع وتقصيد وتقطيع، وقد صار شعره غناء، ومنهم أيضا ابن أبي سهل الخشني، كان له مسلك أبي العتاهية في سهولة الطبع ولطف التّركيب ومن شعره:

[1]اَلْعَيْن مِنْ وَجْهِكَ فِي لَهُوَ . . . وَالْقَلْبُ مِنْ صَدِّكَ فِي شَجُو .

تَنَاصُفُ اَلْحَسَنْ اَلَّذِي حَزَّتْهُ . . . لَمْ يَفْتَقِرْ عُضْوٌ إِلَى عُضْوٍ .

وَلَمْ يَفِدْ مِنْكَ مُحِبٌّ سِوًى . . . قَلْبٌ شَجَّ فِي جَسَدِ نَضُو.

ومن العلماء الذين برزوا وذاع صيتهم عبد الكريم النّهشلي[2]، الذي تميّز بثقافته الواسعة في علم اللسان والأوزان، وأصبح بعد حين كاتبا حاذقا وشاعرا بارعا وذا مكانة واسعة في النقد[3]، ومن شعراء هذا العهد الأكثر شهرة والذي أسهم بإنتاجه في تنشيط الحياة الثقافية ابن رشيق[4]، الشاعر والناقد الذي خلّف لنا ما يربو عن ثلاثين كتابا، وقد كان أديبا من كبار الأدباء باحثا وشاعرا ومؤرخا[5]، ولم يبقى تراثه الضخم إلا قراضة الذّهب والعمدة التّي خلدت ذكره[6]، -وسنأتي على ذكر سيرته وإسهاماته لاحقا-ومن أشعاره الحسنة التّي أوردها في رثاء القيروان:

[7]وَالْمُسْلِمُونَ مُقَسَّمُونَ تَنَالُهُمْ . . . أَيْدِي اَلْعُصَاةِ بِذْلَةً وَهَوَان .

مَا بَيْنَ مُضْطَرٍّ وَبَيْنَ مُعَذَّبٍ . . . وَمَقْتَلَ ظُلْمًا وَآخَرُ عَانْ .

يَسْتَصْرِخُونَ فَلَا يُغَاثُ صَرِيخَهُمْ . . . حَتَّى إِذَا سَئِمُوا مِنْ اَلْأَزْنَا.

=فَإِنَّ اَلْهَوَى مُهِمًّا تَمَكَّنَ فِي اَلْحَشَا . . . وَحَلَّ شَغَّافٌ اَلْقَلْبِ لَيْسَ يُزَايِلُ.

1- رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 170.

2- عبد الكريم محمودي، نقد الإبداع الأدبي بين أبي علي الحسن المرزوقي وعبد الكريم النهشلي، مجلو العلوم الإنسانية، المركز الجامعي علي كافي تندوف، مج، 04، ع، 04، أيلول، 2020، ص، 08. أنيسة بن جاب الله، الإبداع والاتباع في تصور الناقد عبد الكريم النهشلي، مجلة الأثر، ع، 23، ديسمبر، 2015، ص، 197.

3- محمد الطمّار، المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، ص، 199.

4- عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 280، 281. محمد الطمّار، المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، ص، 203. عبد العزيز شويط، ابن رشيق المسيلي شاعرا وناقدا، الملتقى الوطني الأول: النقد الأدبي الجزائري، 21 ماي، 2006، ص، 54. محمود بن راس، مقاييس نقد الشعراء وتصنيفهم عند ابن رشيق، مجلة مقاليد، ع، 11 ديسمبر، 2016، ص، 227. سبقاق صليحة، المكانة النقدية لابن رشيق القيرواني بين إحسان عباس ومحمد مرتاض، مجلة علوم اللّغة العربية وآدابها، مج، 12، 2020/09/15، ص، 1858.

5- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 150، 151.

6- يوسف حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 234. محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 51.

7- رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 172.

وممّن كان لهم مكان في الحياة الثقافية آنذاك ابن النّحوي أبو الفضل الذي كان يحسن قرض الشّعر ومن تلامذته ابن الرمامّة[1]، رئيس المفتين بفاس، والفقيه أبو عمران الصنهاجي، وأبو بكر بن المخلوف، وأخوه محمد وغيرهم كلّهم من المغرب الأوسط[2]، وقد برع ابن النّحوي في نوع منه وقلّده فيه من أتى بعده وهو شعر التّوسلات والابتهالات وبخاصّة مقطوعة المنفرجة التّي خلّدت ذكره:

[3]اَشْتَدِي أَزْمَةً تَنْفَرِجِي . . . قَدْ أَذِنَ لَيْلُكَ بِالْبَلَجْ .

وَظَلَامَ اَللَّيْلِ لَهُ سَرْجٌ . . . حَتَّى يَغْشَاهُ أَبُو اَلسَّرْجِ .

وَسَحَابَ اَلْخَيْرِ لَهُ مَطَرٌ . . . فَإِذَا جَاءَ اَلْإِبَّانُ تَجِيْ .

وَفَوَائِدُ مَوْلَانَا جَمَل . . . لِسُرُوجِ اَلْأَنْفُسِ وَالْمَهَجْ.

ومن الشعراء أيضا إبراهيم بن الهازي، وعلي بن الطيّب[4]، وابن أبي المليح الطيّب، وعلي بن مكّوك الطّبني، وحمّاد بن علي الملقب بالبيّن[5]، ومحمد بن البيّن، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن زكريا القلعي الأصمّ، والشاعر الحمّادي محمد بن علي بن حمّاد، وأبو محمد عبد الله بن سلامة وله كتاب العمدة، وأبي الرجّال التاهرتي[6]، وعبد الله بن محمد التنوخي المعروف بابن قاضي ميلة[7]، ويوسف بن المبارك[8]، وهذا الأخير له شعر حسن في مدح بني حمّاد:

[9]هَنَّأَكُمْ اَلنَّصْرُ وَنَيْلُ اَلنَّجَاحِ . . . فِي يَوْمِكُمْ هَذَا بِسِحْرِ اَلرِّمَاحِ .

فَأَنْتُمْ اَلصَّيْدُ اَلْكِرَامُ اَلْأُلَى . . . شَادُّوا اَلْعُلَا بِالنَّائِلِ اَلْمُسْتَمَاحْ .

مَا مِنْكُمْ إِلَّا هَمَّامًا حَوَى . . . مَنَاقَبَا جَلَّى وَمُجِدًّا صَرَّاحْ.

---

[1]- رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 262.

[2]- محمد الطمّار، المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، ص، 203.

[3]- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 142. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 281. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 315. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 170، 171. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 266. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 244.

[4]- رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 183، 184.

[5]- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 52.

[6]- محمد الطمّار، المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، ص، 198. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 266. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، 184، 185، 186.

[7]- لابن قاضي ميلة شعر وقد ذكره ابن رشيق في عمدته، انظر الملحق رقم: 03.

[8]- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 357. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 281.

[9]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 265. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 184.

ويمكننا الحكم على أدب المغرب الأوسط وثقافته في هذه الفترة، بأنّه أدب تقليدي يلتزم السجع في النثر، والديباجة التقليدية في الشعر ... من رصانة لفظية إلى محسنات بديعية إلى موضوعات تكاد تكون هي نفسها المعروفة في المشرق، ويَغلب على أكثرها المدح في الشّعر والكتابة الديوانية في النّثر[1].

ومن العلوم الثقافية الأخرى التّي سجلّت حضورا، التاريخ الذي اهتمّ به أبو محمد القّلعي، ويوسف الورجلاني[2]، وأبو عبد الله محمد بن علي الصّنهاجي الذي كان مؤرخا وشاعرا وأديبا وقاضيا، له مشاركات في علوم اللّغة والحديث والفقه[3]، صاحب النبذ المحتاجة في أخبار صنهاجة، وكتاب أخبار ملوك بني عبيد، وكتاب الإعلام بفوائد الأحكام[4]، كما ضرب النهشلي بسهم من علم التأريخ، أمّا في ميدان الطبّ فظهر علي بن الطبيب، وإبن أبي مليح الطبيب[5]، وابن النبّاش البجائي، وعمر بن اليدوخ[6]، وأبو جعفر القلعي الذي خلّف لنا كتاب حواش على كتاب القانون، لابن سينا، وذخيرة الألباب في الباءة، ومنهم أيضا محمد بن أبي بكر المنصور القلعي الذي نبغ في الطبّ والرياضيات والحساب وعلم الفرائض[7]، والحكيم الرياضي الشهير أبو محمد عبد الله بن يونس[8]، وابن عمرون الوهراني الحكيم الرياضي والعالم الثقة، أحد شيوخ العلم والحكمة، كان متضلّعا في علوم الحساب والطبّ نافذ البصر فيهما ماهرا في المعالجة ومداواة ما استعصى من العلل والأمراض[9]، وفي الفلك نجد علي بن أبي الرجال التاهرتي الذي خلّف لنا البارع في أحكام النجوم، والذي نُقِلَ إلى

1- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 268.

2- يحيى بوعزيز، مركز بجاية الحضاري، ص، 07.

3- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 197. له أيضا مؤلفات أخرى مثل: عجالة المودع وعلالة المشيع، وفي الأدب والشعر له شرح مقصورة ابن دريد، وتلخيص الطبري، وشرح الأربعين حديثا.

4- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 279.

5- محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 199.

6- عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 283.

7- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 280.

8- محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 49.

9- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 273.

الإسـبانية واللّاتينية، وكتاب أرجوزة في الأحكام الفلكية[1]، كما ظهرت علوم أخرى مثل العلوم اليهودية، فإسحاق بن يعقوب الفاسي كان من المهتمّين بها، وله كتاب الهلخوت[2].

1- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 281.

2- رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 198.

الفصل الثاني:

العوامل المؤثرة في الروابط الثقافية للمغرب الأوسط.

المبحث الأول: الفتوحات الإسلامية وأثرها في الروابط الثقافية مع المشرق.

المبحث الثاني: دور المذاهب في تنشيط الروابط الثقافية للمغرب الأوسط.

المبحث الثالث: دور الحكّام في تفعيل الصلات الثقافية. 1). دور الأيمة الرستميين. 2). دور الخلفاء الفاطميين. 3). دور الأمراء الحمّاديين.

المبحث الرابع: أثر الهجرة الهلالية في الصّلات الثقافية بلمغرب الأوسط.

المبحث الخامس: دور العلاقات السياسية للمغرب الأوسط في التواصل الثقافي.

المبحث الأول: الفتوحات الإسلامية وأثرها في الروابط الثقافية مع الشرق.

كما أسلفنا سابقا بأنّ مفهوم الثقافة لم يكن معروفا في الفترة الوسيطة بمفهومه العام والشامل المعمول به في الوقت الراهن، وعليه فإنّ المقصود بالثقافة في هذه الحقبة تجلّى في الجانب الفكري والأدبي وما تبعهما من علوم، وكلّ ما يخصّ جوانب الحياة العلمية، والمغرب الأوسط على غرار الأقاليم التّي فتحها العرب المسلمون قد أخذ بحظ من ثقافتهم وتأثيرهم التّي اقتصرت إلى حدّ كبير في محاولة ضمّ هذه الأقاليم ضمن دائرة الإسلام وتعليم أهله مبادئه وأخلاقه، والتّي ارتكزت بشكل كبير على القرآن والسنّة النبوية والتّي بالضرورة لا يمكن فهمهما إلّا باللّغة العربية التّي تتيح ذلك، وقد مرّ الفتح الإسلامي بمظهرين كانا يعملان في تواز وفي نفس الوقت، أمّا المظهر الأوّل للمرحلة الأولى فهو الفتح العسكري والإخضاع السياسي لهذه الأقاليم وجعلها ضمن ولايات تخضع مباشرة للسلطة السياسية للخلافة بالمشرق الإسلامي، وتبعها بالموازاة الشّكل الثاني الذي تمثّل واقتصر على تعليم البربر اللّغة العربية ضمن ما يُعْرَفُ بحركة التعريب التّي شهدها المغرب الإسلامي آنذاك.

وقد مرّت حركة التعريب ببلاد المغرب الإسلامي بمراحل عديدة تماشت مع مراحل الفتح الإسلامي، وهنا يجدر بنا الإشارة إلى أنّ التقسيم الجغرافي للمغرب الإسلامي إلى المغارب الثلاث المعروفة لم يكن قد بدا، وإنّما كان المغرب كلّه وحدة جغرافية غير مجزّأة، فلذلك فقد حمل العرب المسلمون الفاتحون معهم ثقافتهم العربية وعاداتهم وتقاليدهم وأثّروا بها على أهل المغرب بعد استقرارهم به، كما سارت اللّغة العربية في المغرب أوّل الأمر بسير الإسلام، مترسمة خطاه متتبعة آثاره[1]، ولما فهم البربر حقيقة الإسلام وتعاليمه السمحة انكبّوا يتعلمون لغته بحكم أنّها الجسر الوحيد الذي يمكنهم عبوره للوصول إلى فهم الدين الجديد ومبادئه، ولقد كانت هذه العملية موازية للفتح الإسلامي، كما مثّلت لهم اللّغة العربية نوعا من الثقافة الجديدة الوافدة مع الدين الجديد على البربر، كما أنّ الإسلام قد حثّ على العلم وطلبه، فحرص الرسول عليه الصلاة والسلام على تعليم الصحابة الكتابة، ففرض على كل أسير من أسرى بدر يجيد القراءة والكتابة ولا يستطيع أن يفدي نفسه أن يعلم عشرة من أبناء المسلمين، كما أوصى دُعاته ورسله بتعلّم اللّغات حتّى يَأْتَمِنوا جانبهم[2]، فاللّغة العربية استطاعت أن تحبو شيئا فشيئا إلى الوسط البربري وتتمركز فيه، ويبدو هذا جليّا، حيث

1- عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، منتدى التراث المغربي الإسلامي، ط، 02، ج، 01، ص، 42.

2- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دار الجيل، بيروت، ط، 14، 1996، ج، 01، ص، 403.

أنّ حضارة أيّة أمّة بما فيها من عقائد وعوائد وأخلاق ومعارف إنّما تسري وتثبت فيها على سريان لغتها بين أفراد تلك الأمّة الأخرى وثبوتها في أجيالها، فلمّا دخل العرب إلى المغرب كان انتشار لغتهم مسايرا لجنودهم[1]، ولذلك استوجب على الفاتحين المسلمين تعليم اللّغة العربية للأقوام الذين عُنِيُوا بفتح أراضيهم، وذلك من أجل تسهيل مهمّة نشر وفهم الدّين الإسلامي.

قادة الفتح الإسلامي:

كان للقادة المسلمين الفاتحين دور بارز وكبير في نشر الثقافة العربية والإسلامية ببلاد المغرب، وربط بلاد المشرق الإسلامي بالمغرب الإسلامي بثقافته، فدورهم بطبيعة الحال لا يقلّ عن دور الصّحابة في ذلك، وقد بدا ذلك واضحا في نشر الثقافة الإسلامية والحركة العلمية[2]، والبدايات الأولى للفتح كانت مع معاوية بن حديج السكوني[3]، الذي عَقب، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح[4]، حيث ركّز ابن حديج على الجانب الدّيني ونشر الإسلام، فَيُذْكر له أنّه نشر الإسلام بين عدد لا يحصى من البربر، كما نشر لغة القرآن بينهم، لكن بالرّغم من المجهودات التّي بذلها في تثبيت الإسلام فقد غلب على جهوده الجانب العسكري وإخضاع ما يمكنه إخضاعه من أقاليم وضمّها إلى حوزة الإسلام.

أمّا بالنسبة لأولى الفتوحات الإسلامية للمغرب الأوسط (الجزائر)، فكانت على يد الفاتح أبي المهاجر دينار[5]، الذي عيّنه قائدا على هذا الفتح في تلك الفترة مسلمة بن مخلد الأنصاري والي

1- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 77.

2- ربوح عبد القادر، حركة التعريب وأثرها في بلاد المغرب خلال العصر الوسيط، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، ع، 07، جوان، 2013، ص، 65.

3- المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية، تح، بشير البكوش، مرا، محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 02، 1993، ج، 01، ص، 28، 92. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني، وزارة الثقافة والسياحة، المؤسسة الوطنية للكتاب، ص، 17.

4- لمعرفة المزيد حول الفتوحات الإسلامية التّي قام القادة الفاتحون المسلمون بتفاصيل أكثر، انظر: ابن أبي دينار، المؤنس، ص، 23. البلاذري، فتوح البلدان، ص، 317. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 09، 10. ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 131. المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 66. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح، أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، مج، 02، ص، 482. السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 35، 36. محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط، 07، 1983، ج، 01، ص، 51.

5- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 21. المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 33. ابن أبي دينار، المؤنس، ص، 27. أبو عبد الله الباجي المسعودي، المرجع السابق، ص، 05. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 20.

مصر[1]، الذي تولّى إمارة إفريقية بين ولاتي عقبة بن نافع[2]، الأولى والثانية، فكان بذلك أبو مهاجر أوّل أمير مسلم وَطِئت خيله المغرب الأوسط، وأوّل من حمل الإسلام إلى هذه الديار الجزائرية–المغرب الأوسط–[3]، ويؤكّد السلّاوي ذلك بقوله: "فهو أوّل أمير للمسلمين وطئت خيله المغرب الأوسط"[4]، حيث أنشأ أوّل مسجد بالمغرب الأوسط الذي يعدّ أوّل منارة به، وقد كان بناؤه بمدينة ميلة، فجعل أبو المهاجر مركز قيادته العليا في هذه المدينة فابتنى بها دار الإمارة وجعلها ملاصقة للجامع[5]، ولكي يوّطد وجود الإسلام ويربط الثقافة الإسلامية المشرقية بالمغرب الأوسط استقر أبو المهاجر في هذه المدينة سنتين يدعو البربر إلى الإسلام، وينشر هذا الدّين في ربوعهم، فأقبلوا يدخلون في دين الله أفواجا[6]، كما أنّ أبرز عمل قام به أبو مهاجر هو استمالة أبرز ملوك البربر كسيلة[7]، الذي أسلم وأدخل معه جموعا من البربر.

إنّ هذه السياسة الرشيدة المبنية على المساواة والعدل والحكمة مَكّنت العديد من سكان المغرب أن يلتحقوا بالدّين الجديد، فيذكر التاريخ لأبي المهاجر عمله الدؤوب المنظّم لنشر الإسلام بين قبائل البربر بالسياسة الحكيمة والحسنى والمنطق والحجّة البالغة[8]، وقد اعتمد في سياسته على مخالفة سياسية عقبة بن نافع فعمل على إرساء دعائم التصالح والمصالحة مع البربر باللّين والمدارة، وكسب القبائل، والتقرّب منهم، وإشراكهم في تسيير أمور بلادهم[9]، فواصل بذلك أبو المهاجر سياسة عقبة في نشر الإسلام وتعريب البربر، وحسبه– كما ذكرنا آنفا– اكتساب كسيلة وقومه إلى الإسلام واتّخاذه

1– ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 23. ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 132. المالكي، رياض النفوس، ص، 31.

2– الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، تح، محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، 1994، ط، 01، ص، 41. المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 32، 97. أبو عبد الله الباجي المسعودي، المرجع السابق، ص، 06. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 18.

3– عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 128.

4– السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص،37. حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، ص، 157، 175. محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، ص، 137.

5– عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 127.

6– محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، ص، 147.

7– السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 127. مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ج، 02، ص، 24.

8– محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، ص، 148.

9– إسماعيل سامعي، المرجع السابق، ص، 43.

حليفا، كما قام بمصالحة عجم افريقية فأدخلهم إلى حظيرة الإسلام والعروبة[1]، فمثّل لنا أبو المهاجر دينار القلب النابض لرجل عرفته بلاد المغرب عموما والمغرب الأوسط خصوصا[2].

لم تكن ولاية أبي مهاجر تختلف عن سابقيه بكثير بحيث أنّها كانت تهدف إلى السيطرة العسكرية على المغرب الأوسط بحكم الضرورة الجغرافية والتّي يمثّل فيها المغرب الأوسط امتدادا للمغرب الأدنى وانتهاء بالمغرب الأقصى، ولذلك كان من ضروريات العمل العسكري إتمام ما بقي من المغرب ككلّ، فلذلك لم تدم ولايته طويلا حتّى جاءت ولاية عقبة الثانية[3]، والتّي كان للمغرب الأوسط نصيب من حكم عقبة عليها.

من أبرز وأهمّ ما قام به عقبة تأسيسه لمدينة القيروان[4]، حيث شكلّت هذه المدينة مركزا لنشر الدّين الإسلامي بين القبائل البربرية والتّي ضمّ داخلها أوّل مسجد بإفريقية والمغرب وهو الجامع الأعظم الذي عُدَّ منارة علمية ومركز إشعاع حضاري أرسى بضلاله على المغرب كلّه، واختط عقبة أوّلا المسجد الجامع[5]، فأخضع بذلك كلّ المغرب تحت سلطة المسلمين حتّى بلغ المحيط الأطلسي... أمّا ما كان من أعماله بالمغرب الأوسط فقد افتتح مدينة تيهرت، فيذكر صاحب البيان في هذا السياق "وقد اجتمع الروم والبربر في إقليم تيهرت اجتماعا عظيما... فولّى الكفار منهزمين، فأباد فرسانهم، وقتل حماتهم"[6]، ويذكر في موضع آخر بعض المساجد التّي ابتناه عقبة في طريق فتحه للمغرب ورغبة منه في تثبيت الإسلام واللّغة العربية في كلّ منطقة يحل فيها "وسار حتّى نزل ايجلي

1- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 38.

2- إسماعيل سامعي، المرجع السابق، ص، 42.

3- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 23. المالكي، رياض النفوس، ص، 97. السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 38. حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، ص، 188. محمود شيت خطاب، عقبة بن نافع، ص، 06.

4- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 20. ابن خلدون، العبر، ج، 06، 131. المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 97. السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 37. حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، ص، 145. محمود شيت خطاب، عقبة بن نافع، مطبعة العاني، بغداد، 1960، ص، 18. طويلب عبد الله، فتوحات عقبة بن نافع خلال ولايته الأولى على المغرب(50-55هـ)، مجلة متون، مج، 10، ع، 02، ديسمبر 2018، ص،= = 128. محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، ص، 102. رشيد بن عبد السلام العفاقي، عقبة بن نافع الفهري، فاتح المغرب، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط، 01، 2012، ص، 25. موسى لقبال، عقبة بن نافع، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، ص، 38، 39.

5- عبد الواحد ذنون طه، الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس، ص، 107.

6- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 24، 25.

بالسوس، وبنى فيه مسجدا... ومسجدا بدرعة"[1]، وإلى جانب المسجد الجامع بالقيروان الذي أقامه عقبة في مدينة القيروان، أقام عددا من المساجد والأربطة كان من أهمّها، رباط شاكر الذي أقامه صاحبه شاكر، وإليه يعود الفضل في نشر السلام بين قبائل المصامدة بتعليمهم أصول الدّين وتحفيظهم القرآن الكريم[2].

وقد عُرِفَ عقبة بغيرته الشديدة على نشر الإسلام مقداما على ذلك، وقد كانت نهايته هو وصاحبه أبو المهاجر دينار في موقعة تهودة[3]، على يد كسيلة زعيم البربر الذي أعاد سيطرته على المغرب، لكن بقيت هناك خلايا وبذور كان الإسلام قد استقر بها من خلال تلك المساجد التّي بناها عقبة وأبو المهاجر دينار خلال فتوحاتهما، فكان بذلك نشر الإسلام في إفريقية على يد عقبة بن نافع "نهاية الاستعمار الفكري فيها وبداية الاستقلال الفكري"[4].

وبذلك يكون عقبة بن نافع ومن جاء بعده من الفاتحين من أبرز قادة المسلمين الذين مكنّوا للعربية والإسلام، ممهدين بذلك لولوج ثقافة جديدة بالمنطقة، فأخذ البربر يقرؤون القرآن ويتعلّمون العربية باحتكاكهم المستمر بالعرب وبالإنصات إلى الدروس الدّينية التّي كانت تُلْقى طبعا باللّغة العربية منذ أن وطئت أرجل العرب أرض البلاد[5].

بعد سيطرة البربر على المغرب فترة من الزّمن عقب استشهاد عقبة وأبي المهاجر دينار على يد كسيلة[6]، استطاع زهير بن قيس البلوي[7]، أن يقضي على كسيلة[8]، وهذا القائد المسلم لم تكن له إنجازات على الجانب العلمي سوى ما حقّقه على الصعيد العسكري.

1- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 27.

2- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 27. صالح محمد فياض أبو دياك، تعريب المغرب إبّان الفتوحات الإسلامية إلى نهاية بني الأغلب، كلية الآداب، جامعة اليرموك، ص، 129.

3- حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، ص، 199.

4- محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، ص، 135.

5- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 77.

6- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 28.

7- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 44. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 21. المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 44، 93. ابن أبي دينار، المؤنس، ص، 28. أبو رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 20. أبو عبد الله الباجي المسعودي، المرجع السابق، ص، 09.

8- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 33. ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 132. السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 42. حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، ص، 223.

وبعد استشهاد زهير بن قيس البلوي حلّ القائد حسّان بن النعمان بعده [1]، فقد كان هو الآخر من الممهدين لتقدّم الثقافة العربية واستقرار الحضارة الإسلامية بالمغرب فدوّن الدّواوين[2]، ورسّم اللّغة العربية فأوجب بذلك تعلّمها على السكان المسلمين وغير المسلمين[3]، كما امتاز ببعد النظر وحسن المعاملة والمرونة في تطبيق القوانين إلى جانب تقواه وورعه فقد كان يلقّب بالشيخ الأمين[4].

والملاحظ أنّ بوادر الإصلاح والتّنظيم وربط ثقافة المشرق بالمغرب قد بدأت في عهده[5]، أكثر من سابقيه، وقد واجه هذا الأخير خلال فترة ولايته أشرس مقاومة كانت بقيادة الكاهنة صاحبة الأوراس وزعيمة قبيلة جراوة البربرية، فكانت الحرب بينهما سجالا إلى أن انتهت بهزيمة الكاهنة على يده واستقرت البلاد، وانقطعت الفتن وأسلم كل من كان مع الكاهنة[6]، كما قام حسّان بأعمال جليلة، حيث يُعْزَى له الفضل في تثبيت الإسلام بشكل كبير نظير إسهاماته وحكمته في تسيير شؤون المغرب وإدارتها من خلال سياسته الرشيدة، فاعْتّد حسّان أرض المغرب أرض صلح لا عنوة، فجعل لكلّ قبيلة من القبائل التّي دخلت في الإسلام خطّة من هذه الأرض تكون تحت رعايتها وتسأل عنها وتؤدّي عليها ما فرضه الشرع[7]، فاستأمن بذلك إليه البربر فدخلوا الإسلام وأعلنوا الطاعة على أن يكون منهم اثنا عشر ألفا من المجاهدين معه، فأجابوه وأسلموا وحَسُن إسلامهم[8]، ومما يُؤْثَر عن

1- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 46. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج، 04، ص، 14. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 34. المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 48. ابن أبي دينار، المؤنس، ص، 29. أبو عبد الله الباجي المسعودي، المرجع السابق، ص، 10. صالح بن قربة وآخرون، تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، سلسلة المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007، ص، 26. موسى لقبال، المغرب الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط، 02، 1981، ص، 58. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 25. حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، ص، 231. عباس كريم عبد الخفاجي، حسان بن النعمان الغساني والكاهنة الزناتية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل، ص، 195. محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، ص، 172.

2- عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 78. صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص، 74.

3- عبد الله كنون، المرجع السابق، ج، 01، ص، 42. عبد العزيز الثعالبي، ص، 66.

4- الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص، 51. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 39. خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 85. صالح محمد فياض أبو دياك، المرجع السابق، ص،130.

5- صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص، 77.

6- عبد العزيز الثعالبي، المرجع السابق، ص، 77.

7- ناطق صلاح مطلوب، حسان بن النعمان الغساني ودوره في تحرير المغرب العربي، جامعة الموصل، ص، 267.

8- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 33. ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 133.

حسّان أنّه كلّف ثلاثة عشر رجلا من علماء التابعين في أنحاء مختلفة لتعليم السكان القرآن الكريم وشرائع الدين[1].

ويضيف حسين مؤنس معلقا على سياسة حسّان "كانت النتيجة الملموسة لهذه السياسة هي اختفاء العنصر الرومي شيئا فشيئا ... واختفت تبعا لذلك اللّغات اليونانية واللاّتينية والفينيقية"[2]، وإليه يعود الفضل أيضا في المؤاخاة بين البربر والعرب، فقد جنّد من البربر أجنادا، فحلّت اللّغة العربية والعنصر العربي ببلاد المغرب الذي أثّر في الحياة الاجتماعية "فأدّت هذه السياسة كذلك إلى نهوض الشّعب البربري وأخذه بأسباب الحضارة الإسلامية وتعلّقه بلغة العرب ودينهم[3].

والواقع أنّ الحركة الإصلاحية التّي قام بها حسّان بن النعمان بغية ترسيخ الإسلام واللّغة العربية والثقافة الإسلامية تمثلت في إنشاء المساجد في المدن والقرى حيث أقام فيها الفقهاء للصلاة والوعظ والإرشاد والفتوى في مسائل الدّين، وأقام الكتاتيب بجانب كل مسجد لتعلّم أبناء المسلمين دينهم[4]، ويَذكر له التاريخ، أنّه جعل من الفتح الإسلامي سدّا منيعا أمام الغزو الفكري الغربي وتحمّل من أجل الحفاظ على العروبة والإسلام الكثير[5]، وفي عهده أيضا أصبحت اللّغة العربية هي لغة البلاد الرسمية[6]، -على المستوى الرسمي على الأقل- كما تمكّن حسّان بن النعمان من استغلال طبقة العلماء والفقهاء أحسن استغلال حينما جعل اللّغة العربية في البلاد لغة بها تُرْفَع الشكاوي وتُحَرَّرُ بها الرسائل للعمّال، ويكتبها كتّاب الدّواوين، ويخطب بها الخطباء في المساجد في أيام الجمع والأعياد وتُدَّرس يوميا في المسجد عن طريق قراءة القرآن، كما اشترط على موظفي الدولة إتقانها لاستخدامها في مختلف الدّواوين[7].

لقد أدرك حسّان أنّ الطريقة الإيجابية هي إتّباع سياسة أبي المهاجر دينار التّي ترمي إلى زيادة الاندماج والاختلاط والانصهار بين المشارقة والمغاربة وربطهم بعضهم ببعض، فأرسل الدّعاة والمعلمين

1- ناطق صلاح مطلوب، المرجع السابق، ص، 267. ربوح عبد القادر، المرجع السابق، ص، 66. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 38.

2- حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، ص، 278.

3- حسين مؤنس، نفسه، ص، 278.

4- محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، ص، 211.

5- محمود شيت عبد الخطاب، نفسه، ص، 220.

6- ربوح عبد القادر، المرجع السابق، ص، 66.

7- صالح محمد فياض أبو دياك، ص، 131، 131.

إلى المناطق المغربية البعيدة، كرسل ثقافة وحضارة لا قادة جند وحرب، فعادت هذه السياسة بثمرة ولاء المغاربة لحضارة الإسلام دون قتال[1]، وبتلك الأعمال التّي قام بها حسّان ومَن قبله من إرساء للإسلام واللّغة العربية تكون قد تغيرت الملامح العامّة للواقع الثقافي بالمغرب الإسلامي وأخذ منحى واضحا يتّسم بالثقافة الإسلامية الممزوجة بالبربرية بعد أن كانت صور ومظاهر الحياة الثقافية فيه غير بارزة ولا تأخذ طابعا معّينا بل كانت خليطا من المعتقدات واللّهجات التّي لا تنبثق عنها حضارة واضحة ترقى إلى مستوى الحضارات الأخرى، وباستقرار الدّين الإسلامي واللّغة العربية وضع المغرب الإسلامي سكته على ثقافة جديدة سيشرق بها على الغرب، وهذا ما انتهى به إلى درجة من الرقّي مكّنته من أن يقيم حضارات زاهرة في البلاد بعد ذلك بقرون طويلة، ويؤسّس دولا ذوات قوّة وإدارات منتظمة، فكانت السياسة الإسلامية في إفريقية أساسا لهذا التطور العظيم في تاريخ هذه البلاد[2].

وممّا ساعد أيضا على انتشار اللّغة العربية بالمغرب وإقبال البربر عليها عدم وجود لغة راقية ذات ثقافة وحضارة في المستوى الذي يمكّنها من الوقوف في وجه اللّغة العربية، فلقد كانت اللّغة البربرية لغة تخاطب وتواصل فقط ... إضافة إلى أنّ حماس البربر الشديد لنشر الدّين، وصِدْقِ اعتناقهم له حببّ لديهم اللّغة العربية[3].

بعد الجهود التّي قدمها حسّان بن النعمان في ترسيخه لمبادئ الدين الإسلامي واللّغة العربية، والتّي أنشأ لها أساسا وقاعدة صلبة سيبني المغرب الإسلامي عليها ثقافته الجديدة، عاد حسّان بن النعمان إلى المشرق ليتولى بعده موسى بن نصير[4]، شؤون إدارة المغرب، والذي أتمّ ما شرع فيه حسّان، فأوّل ما بدأ به أن أمر العرب أن يعلّموا البربر القرآن الكريم ويفقهوهم في الدّين[5]، وهذا هو

[1]- خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 85. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 26.

[2]- حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، ص، 278.

[3]- ربوح عبد القادر، المرجع السابق، ص، 62.

[4]- الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص، 51. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 39. ابن خلكان، الوفيات، مج، 05، ص، 318، 319. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج، 04، ص، 496. ابن أبي دينار، المؤنس، ص، 35. السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، ص، 43، 44. عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، ص، 87. موسى لقبال، المغرب الإسلامي، ص، 82. محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، ص، 221.

[5]- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 144. السلّاوي، الإستقصا، ج، 01، 39. جاسم لطيف جاسم، الإنجازات الحضارية والفكرية للوالي موسى بن نصير في المغرب والأندلس، مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة بابل، ع، 11، مارس، 2013، ص، 103.

السبيل الذي رآه بن نصير مخرجا لتثبيت الإسلام في المنطقة، حيث أنّ استعمال القوّة والسيطرة على البربر لن يؤتي ثماره فسرعان ما يرتد البربر كلّما سنحت لهم الفرصة، ولكن إشراكهم في العمل السياسي وفي الحروب وفي إدارة المنطقة مع العرب سيتيح للإسلام البقاء والثبات في أوساط سكان المغرب، وهذا ما سعى إليه موسى بن نصير جاهدا على العمل من أجله، فكان لنشر التعليم أثره في تعلم البربر اللّغة العربية، كما أدّت الكتاتيب التّي أنشأها العرب بالقرب من المساجد وبخاصة في عهد موسى بن نصير دورا كبيرا في هذا المجال، إذ توافدت عليها أعداد كبيرة من السكان المحليين لتلقي العلم فيها فقد وجد هؤلاء في اللّغة العربية سبيلا لجمع كلمتهم[1].

فابن خلدون يورد أنّ إسلام البربر لم يتأت له أن يُنْشَرَ للفاتحين قبل موسى بن نصير بل كان أغلبهم يصارعون على تثبيت قواعد عسكرية والسيطرة السياسية على المغرب فقد ارتد البربر اثنتي عشر مرّة[2]، ولم يثبت إسلامهم إلّا في أيّام موسى بن نصير، وقيل بعدها[3]، ومن دليل اهتمام موسى بن نصير بتثبيت الثقافة الإسلامية أنّه قام بإرسال بعثة تتكوّن من سبعة عشر رجلا انتشروا في ربوع المغرب ليعلّموا الناس شرائع الإسلام والقرآن الكريم ... منهم حنش بن عبد الله الصنعاني ومحمد بن أوس الأنصاري[4]، كما ركزّ موسى بن نصير على استمالة البربر بإشراكهم في كلّ أموره فجعل منهم الدعاة والقادة واستشارهم في مختلف الأمور السياسية والعسكرية، وبهذه الخطّة العملية الرائعة استطاع موسى أن ينشر الإسلام في ربوع المغرب، فكان يترك في النواحي التّي لم يتم إسلامها من يعلِّمون أهلها فرائض الإسلام ويحفظونهم القرآن الكريم، فأسلم الكثير من البربر في أيّامه[5]، كما أشاع الانسجام الفكري بين البربر والعرب بغرس تعاليم الإسلام في نفوس البربر، فوحّد بذلك صفوفهم وجمع كلمتهم مع إخوانهم العرب المسلمين[6]، كما اتّجه موسى إلى الدعوة الفكرية وترسيخ مبادئ الدين السمحة واحترام عادات وتقاليد المغاربة وتغيير سلوكاتهم وعاداتهم وفق مبادئ الدّين الإسلامي

1- جاسم لطيف جاسم، المرجع السابق، ص، 104.

2- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 135.

3- ابن خلدون، نفسه، ج، 06، ص، 135.

4- ربوح عبد القادر، المرجع السابق، ص، 67.

5- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، ط، 01، ص، 26.

6- محمود شيت عبد الخطاب، قادة فتح المغرب العربي، ص، 289.

بالتدرج واللِّين والإقناع، وهي قمّة الدعوة، كما استثمر سياسة حسّان في أن يستمر التعاون والاندماج مع المغاربة[1].

وبهذا تكون جهود موسى واضحة في هذا المجال، فعلى يده أسلم بقية المصامدة ... فبنى جامعا في تلمسان، وأصبحت طنجة مركزا للتعلّم والثقافة الإسلامية[2]، إنّ موسى قد أجدى بعد عقبة بن نافع في المغرب بجماعات الفقهاء التّي يرسلها في النواحي التّي يغزوها، فتفقّه البربر في الدّين وانتشر فيهم القرآن وتعلموا العربية[3]، ويعدّ عهده نهاية الفتح العربي للربوع المغربية ونشر الإسلام في جميع أرجائها[4].

والواقع أنّ الفتح الإسلامي لبلاد البربر بشمال إفريقيا كان بادرة لظهور معالم حياة ثقافية عربية إسلامية خاصّة في أواخر القرن الأول الهجري، واستمرّت بعدها حتّى بلغت الثقافة العربية الإسلامية أوجّ تطورها وازدهارها ... وعليه فقد انتشر التعليم الإسلامي في معظم أرجاء بلاد المغرب بما فيها المغرب الأوسط، وتحسّن المستوى الثقافي وتعدّدت مجالات وقضايا الفكر الإسلامي[5].

المبحث الثاني: دور المذاهب في تنشيط الروابط الثقافية بالمغرب الأوسط.

لم يكن المغرب الإسلامي بمعزل عن التّيارات السياسية والعقدية والمذاهب الفقهية التّي كانت تنشأ في المشرق مركز الخلافة الإسلامية، فما كان يظهر هناك ينتقل إلى بلاد المغرب بعد أن يتبلور ويتكيّف[6]، وقد تأثّرت ثقافة بلاد المغرب الإسلامي بالعديد من تلك الأفكار والمذاهب والفرق الإسلامية الوافدة إليه من المشرق فاصطبغت كلّ مرحلة تاريخية للمغرب الإسلامي عامّة والمغرب الأوسط خاصّة، بثقافة خاصّة ومميزّة طغى عليها المجال الدّيني بشكل بارز وذلك وفق مبادئ وقيم وتعاليم كلّ مذهب أو فرقة دينية وعلى حساب كلّ دولة، غير أنّ الوجه العام للثقافة المغربية اندرج وبقي ضمن الثقافة الإسلامية بمختلف تجاذبتاها الفكرية التّي أثّرت فيها بشكل مباشر تلك الأفكار الجديدة الواردة من المشرق، فارتسمت بذلك ببلاد المغرب فسيفساء من العقائد والاتجاهات الفكرية

1- خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 88.

2- ربوح عبد القادر، المرجع السابق، ص، 67.

3- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 77.

4- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 26.

5- سايح دين، الاتجاهات المذهبية ودورها في التطور الثقافي في المغرب الأوسط من القرن 03هـ، إلى القرن 06 هجري، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2015، 2016، ص، 86.

6- إسماعيل سامعي، المرجع السابق، ص، 61.

وتكوّنت خارطة من الإيديولوجيات تحكّمت فيها تلك المذاهب والفرق، والبداية كانت مع المذاهب المعتزلة والإباضية والصفرية، التّي أثرت بشكل واضح في الحياة الفكرية والعلمية والثقافية، كما كان للمذهبين المالكي والحنفي أثر في ذلك.

أ). المذهب الإباضي:

يعتبر الحديث عن الآراء الفقهية للمذهب الإباضي أمرا شائكا ولا يمكن الفصل فيه بوجه نهائي، وليس هنا بالمقام الذي يتّسع لذلك، فنجد أغلب الكتّاب والمؤرخين ينسبون أتباع هذا المذهب إلى الخوارج ولو بتهذيب في طرح ذلك أو بوصفه بالاعتدال، في حين آخر نرى أنّ المؤرخين الإباضيين يرون عكس ذلك تماما وأن هذه التسمية لا تمدّ لهم بأيّة صلة ولا بأيّ شكل من الأشكال ولا في كلّ الأحوال، حيث يورد في هذا الصدد علي يحيى بن معمّر: "ولقد ظلمهم كتاب المقالات في العقائد، اعتبروهم من الخوارج- وهم أبعد الناس عن الخوارج- فألصقوا بهم عددا من الشنائع والمنكرات لا علاقة لهم بها"[1]، وأضاف أيضا: "ويبدو أنّ كتّاب المقالات نظروا إلى جميع ما يُنْسَبُ إلى الخوارج-بحق أو بباطل- فنسبوه إلى الإباضية- باعتبارهم في زعمهم أنّهم منهم- دون ترو أو تمحيص، وهذا ما ذهب إليه أيضا صاحب مؤلف الخوارج والحقيقة الغائبة[2].

---

[1]- علي يحيى معمر، الأباضية مذهب إسلامي معتدل، تح، أحمد بن سعود السيابي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط، 02، ص، 19. محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 02، ص، 366.

[2]- علي يحيى معمر، الأباضية مذهب إسلامي معتدل، ص، 20. تورد أبيات في حق الثناء على الصحابة والشيخين والصهرين عكس ما يروج للإباضية على أنّها تبغض الصهرين:

وَعَلَى اَلْهَادِي صَلَاةَ نَشْرِهَا * عَنْبَرُ مَا خَبْ سَاعٍ وَرَمْلٌ .

وَسَلَام يَتَوَالَى وَعَلَى * آلُهُ وَالصَّحْبِ مَا اَلْغَيْثُ هَطَلَ .

سِيَّمَا اَلصَّدِيقُ وَالْفَارُوقُ * وَالْجَامِعُ اَلْقُرْآنُ وَالشَّهْمُ اَلْبَطَلُ

. - جعفر السبحاني، المذاهب الإسلامية، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط، 02، بيروت، لبنان، 2005، ص، 138، انظر أيضا التهميش عند: عبد القادر بوعوفة، موسوعة المذاهب والفرق، قراءة في تاريخ الملل والنحل في المغرب الأوسط، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2018، ص، 55. ناصر بن سليمان بن سعيد السابعي، الخوارج والحقيقة الغائبة، ط، 01، 1999، ص، 179، 180، 181.

يُنْسَبُ المذهب الإباضي إلى عبد الله بن إباض[1]، أحد وجوه هذا المذهب في بدايات ظهوره الأولى بالمشرق، كما أنّ لهذا المذهب شخصيات ذات علم وصُحبة أمثال جابر بن زيد الأزدي[2]، الذي يعدّ المرجعية الأولى للإباضيين وهو إمامهم الأكبر ومؤسّس دعوتهم ولم يكن ابن إباض إلّا واحدا من أتباع فرقته[3]، كما يعدّ أصحاب هذا المذهب أقرب إلى الجماعة الإسلامية تفكيرا وأبعدهم عن الشطط والغلو، ولذلك بقوا إلى يومنا هذا، فهم يملكون فكرا جيّدا وفيهم علماء ممتازون، وآراء فقهية سليمة[4]، ويضيف سعد رستم في هذا السياق، والإباضية هي الفرقة الوحيدة التّي بقيت إلى يومنا هذا، وهي من الفرق التّي انفصلت عن الخوارج، وانتهجت منهجا معتدلا أقرب إلى مذهب أهل السنّة والجماعة[5].

وقد حظي المغرب الأوسط وطرابلس وجبل نفوسة بأعداد كبيرة منهم، وكان مسرحا للدعوة الإباضية[6]، وبتأسيس هؤلاء لدولة مستقلة بالمغرب الإسلامي واقتطاع جزء كبير من المغرب الأوسط لهم سار هذا المذهب على خطى وطيدة نحو تحقيق الأهداف التّي رسموها لأنفسهم، وهي إقامة دولة لا سيما بعد أن نادى عبد الله بن أباض[7]، إلى المزيد من التسامح مع المخالفين معهم، وبها اتّضحت معالم الفكر الإباضي والمبادئ التّي أقرها شيوخه[8]، وقد كان نظام الحكم في هذه الدولة شوريا يطبّق أئمّتها أحكام القرآن والسنّة، كما وسعوا جهودهم لإصلاح الأوضاع الثقافية فانتشرت الثقافة العربية في زمنهم بشكل ملحوظ[9].

---

[1]- عبد القادر بوعرفة، المرجع السابق، ص، 58. ناصر بن عبد الكريم العقل، الخوارج أوّل الفرق في التاريخ الإسلامي، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط، 01، 1998، ص، 59. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ص، 26.

[2]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج، 04، 481. الشماخي، السير، ج، 01، ص، 67.

[3]- خالدي عبد الحميد، المرجع السابق، ص، 123.

[4]- محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص، 73.

[5]- سعد رستم، المرجع السابق، ص، 204.

[6]- أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ والسياسة والفقه وعلم الكلام والخطب والشعر والطرائف، دار المحجّة البيضاء، ج، 01، ط، 01، 2009، ص، 541.

[7]- الشماخي، السير، ج، 01، ص، 72.

[8]- أميرة فرحات، المرجع السابق، ص، 547.

[9]- يحيى بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر، ص، 96.

وبهذه السياسة الحكيمة فتحت الحركة الإباضية الباب على مصراعيه لمعاشرة المخالفين لهم في المذهب والاشتراك معهم في الحياة العامة فاكتسبت فكرة عامّة لدى الشعب بأنّها فكرة مسالمة إلى أقصى حد[1]، كما أنّ الفكر الإباضي بأبعاده المختلفة جعل من النشاط الفكري عاملا أساسيا لاستمرار وجود هذا التّيار الفكري وإثبات أهليته التاريخية كاتجاه فكري أساسي في الثقافة العربية الإسلامية، وهذا ما يبرز اهتمام إباضية المغرب الأوسط بهذا الجانب خاصّة منذ المراحل الأولى لتأسيس الدولة الرستمية[2].

والملاحظ أنّ المذهب الإباضي ترك لنا مجتمعا ذا ثقافة عربية إسلامية مميّزة تحمل في معانيها التسامح والتعايش مع كلّ الأطياف الأخرى وهذا ما يلاحظ من خلال اندماجهم في المجتمع الجزائري والتونسي والليبي، والتعايش مع مختلف أطيافه، لذلك نجد أنّ المغرب الأوسط ما بين القرنيين الثالث والسادس الهجريين قد عَرَف تطورا ثقافيا مُهمّا، شمل مختلف العلوم والمعارف، ساهم فيه الاتجاه الإباضي بفاعلية سواء في مجال التجربة السياسية والاجتماعية أو في مجال التعليم وإنتاج المعرفة وتطويرها، وما ظهور عدد معتبر من طلاب العلم والمعرفة والعلماء إلّا دليل على حالة الازدهار والتطور الثقافي[3].

كما نلحظ أنّ المذهب الإباضي لم يدخل للمغرب الإسلامي لوحده بل كان مرافقا لأفكار المذهب الصفري الذي انتشر في بعض الجهات الغربية من المغرب الأوسط لكنّه لم يتسنّ له البقاء طويلا بسبب انتشار المذهب الإباضي فيه، فلم يلقَ ترحيبا واسعا بين أواسط القبائل التّي ضمّته في البداية وسرعان ما تخلّوا عنه، إضافة إلى المدّ الشيعي الذي أزال دولة بني مدارا الصفرية حين قدومه بلاد المغرب الإسلامي، والحقيقة أنّ المذهب الإباضي في القرن الثاني إلى الخامس الهجري كان مهيمنا على بلاد المغرب الإسلامي عموما والمغرب الأوسط بخاصة، وذلك لوجود أتباعه في كامل ربوع المغرب الأدنى والأوسط.

1- أميرة فرحات، المرجع السابق، ص، 547.

2- سايح دين، المرجع السابق، ص، 85.

3- سايح دين، نفسه، ص، 110.

ب). المذهب الحنفي[1]:

كان للمذهب الحنفي الأسبقية بدخوله إلى المغرب بالنسبة للمذاهب السنية بحكم انتشاره الأول بالمشرق، فقد كان وصوله منذ القرن الثاني للهجرة، ويعود ذلك لعدّة عوامل أبرزها السياسية حيث أنّ العبّاسيين أخذوا بالمذهب الحنفي وعلى خطاهم كان يسير ولاتهم في الأقاليم التّابعة لهم خاصّة الأغالبة حكام افريقية وشرق المغرب الأوسط[2]، فالمذهب الحنفي هو أقدم المذاهب الأربعة وصاحبه الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان الكوفي(80- 150هـ/699-767م)[3]، وله مقام في الفقه لا يُلحق، شهد له بذلك أهل جلدته وفي مقدمتهم الإمام مالك والإمام الشافعي[4]، وتُعَّدُ فرقة الأحناف من أوائل الفرق الكبرى التّي ظهرت في واقع أهل السنّة، إذ لم تكن هناك فرقة تنافسها في زمانها، وقد ساعدها هذا الوضع على أن تكون من أهمّ وأبرز الفرق السنّية وأوسعها انتشارا[5].

لم يكن المغرب الإسلامي يعرف هذه المذاهب خلال فترة الفتوحات الإسلامية وإنّما ولجت فقط مع بداية القرن الثاني للهجرة، حيث أنّ الغالب على أهل إفريقية السنن والآثار، إلى أن قدم عبد الله بن فروخ بمذهب أبي حنيفة، ثم غلب عليها لما وُلِيَّ قضاءها أسد بن الفرات بن سنان، ثم بقي غالبا عليها حتّى حمل المعزّ بن باديس[6]، أهل المغرب على مذهب مالك[7]، والمعروف تاريخيا أنّ المذهبين: الأوزاعي والحنفي كانا أسبق المذاهب دخولا إلى إفريقية والأندلس، وظلّ هذان المذهبان معمولا بهما

1- مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط، 04، 1420هـ، ج، 01، ص، 305.

2- سايح دين، المرجع السابق، ص، 211.

3- عبد القادر بوعرفة، المرجع السابق، ص، 83.

4- عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، ط، 01، 1993، ص، 199. أحمد تيمور باشا، المذاهب الفقهية الأربعة الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي وانتشارها عند جمهور المسلمين، دار الأفاق العربية، مكتبة الإسكندرية، ط، 01، 2001، ص، 50. سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، النشأة، التاريخ، العقيدة، التوزع الجغرافي، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط، 03، 2005، ص، 145.

5- صالح الورداني، فرق أهل السنّة، جماعات الماضي وجماعات الحاضر، مركز الأبحاث العقائدية، ط، 01، 1424هـ، ص، 120.

6- ابن خلكان، الوفيات، مج، 05، ص، 233.

7- أحمد تيمور، المرجع السابق، ص، 54. عبد القادر بوعرفة، المرجع السابق، ص، 87.

في بلاد المغرب مدّة من الزمن، إلى أن بدأ طلاب هذه البلدان يرحلون نحو المشرق، بقصد أخذ العلم وطلب الرواية عن فقهائه وعلمائه[1].

وفي هذا الصدد يورد الدكتور علّاوة عمارة أنّه وفي خضم ذلك التشتّت المذهبي والسياسي الذي كان سائدا بالمغرب الإسلامي، وصلت إلى القيروان وبلاد الزاب[2]، أفكار المذاهب الفقهية المقربة من نظام الحكم السنّي وهذا عن طريق الشخصيات المشرقية التّي وردت إلى بلاد المغرب، وبواسطة رحلات طلب العلم والحج، ويعتبر المذهب الحنفي السبّاق من الناحية الزمنية[3]، وقد أثّر المذهب الحنفي بواسطة دعاته الذين شغلوا مناصب عديدة في الحكومة وبخاصّة القضاء وساعده على ذلك الانتشار القوة السياسية الداعمة له التّي تمتّع بها، إذ كان المذهب الرسمي للعبّاسيين وولاتهم في المغرب الإسلامي.

كما نلاحظ أنّ من أبرز مظاهر هيمنة الحنفية على الحياة الفكرية استئثارهم بمناصب القضاء في معظم أرجاء افريقية فوصلت هذه التأثيرات السنّية إلى القسم الشرقي من بلاد المغرب الأوسط بحكم تبعيته للدولة الأغلبية في تلك المرحلة[4]، ويضيف محمد أبو زهرة في هذا السياق: "ولم يتجاوز المذهب الحنفي بلاد مصر إلى المغرب إلّا في عهد أسد بن الفرات، وكان ذلك زمنا قصيرا، لأنّ دولة الأغالبة كانت ذات سلطان، وانفرد المذهب المالكي بالنفوذ في المغرب والأندلس"[5]، وبذلك يكون المذهب الحنفي قد أثّر في الحياة الثقافية والدينية للمغرب الأدنى والأجزاء الشرقية للمغرب الأوسط، وبقي السواد الأعظم من المغرب الأوسط تحت تأثير المذهب الإباضي الذي حمل رايته بنو رستم أصحاب تاهرت، ويورد بعض المؤرخين أنّ مدينة المديّة من المغرب الأوسط من أهم المدن التّي لا يزال المذهب الحنفي قائما بها حيث يوجد بقلب مدينة المدية القديمة المسجد الحنفي الذي أسّسه الشيخ الفضيل إسكندر وهو من أبرز شيوخ المذهب الحنفي بالجزائر[6]، وكانت هذه الحنفية قد بقيت هناك منذ العهد العثماني بالجزائر.

1- عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط، 01، 1993، ص، 15.

2- الزاب، هو مدن كثيرة وأنظار واسعة وعمائر متصلة فيها المياه السائحة والأنهار والعيون الكثيرة، ومن مدنها المسيلة ونقاوس وطبنة وبسكرة وتهودة وغيرها. الحميري، ص، 281.

3- علّاوة عمارة، المرجع السابق، ص، 129.

4- سايح دين، المرجع السابق، ص، 213.

5- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص، 365.

6- عبد القادر بوعرفة، المرجع السابق، ص، 87.

ج). المذهب المالكي[1]:

بالرّغم من أنّ المذهب المالكي كان ولوجه للمغرب بعد المذهب الحنفي، إلّا أنّ تأثيره كان أشدّ مقارنة بالأحناف، أو ببقية الفرق الدينية الأخرى، فقد تنازع كل من المذهبين الحنفي والمالكي الحياة العلمية ببلاد المغرب في الفترة الممتدّة ما بين ظهور الدول المستقلة إلى قيام الدولة الفاطمية[2]، وقد انفرد بالساحة الإفريقية مذهبان هما المذهب الحنفي والمالكي، وذلك قبل دخولهما في مرحلة التنافس حيث مرّا بمرحلة من التعايش والازدواجية إلى أواخر القرن02هـ/ 08هـ، وَيُعْزَى انتشار المذهب المالكي ذلك جليّا بفضل عالمين إفريقيين سمعا من مالك بن أنس[3]، وهما من أئمّة المذهب الحنفي، وهما عبد الله بن فروخ(ت، 185هـ)، وعبد الله بن غانم(ت، 190هـ)، حتّى أضحى من الصعب تصنيف هذين العالمين ضمن الحنفية أو المالكية[4].

وبالرّغم من الاختلاف الموجود بينهما إلّا أنّ كلا المذهبين كان يمثل اتجاها فكريا إسلاميا واحدا هو الاتّجاه السنّي الرافض للطرح الخارجي وإن كان في أقصى حالات الاعتدال كما هو الحال عند الإباضية، كما يرفض الاتّجاه الشيعي المتطرف الذي مثّلته في بلاد المغرب الإسلامي العقيدة الإسماعيلية للفاطميين[5]، حيث نلاحظ وبمجرد ولوج المذهب المالكي إلى المغرب بدأ يضغط بثقله على إفريقية دون أن يؤدّي ذلك إلى تفوقه[6]، على المذهب الحنفي.

إنّ امتلاك المذهب المالكي لمجموعة من المقومات وتحلِّيه بجملة من الخصائص والمميّزات سمحت له أن يتبوّأ المكانة الرفيعة بين المذاهب الفقهية المنتشرة ببلاد المغرب ... إضافة إلى تميّز أحكامه بالمرونة والواقعية، الأمر الذي مكّن لهذا المذهب من مسايرة قضايا المجتمع المغربي وحلّ مشكلاته، ولعلّ التاريخ الإسلامي لم يعرف بلدا من البلدان انتشرت فيه المالكية وازدهرت مثلما عرفت ذلك

1- مانع بن حماد الجهني، المرجع السابق، مج، 01، ص، 116.

2- نوار نسيم، المذهب المالكي ببلاد المغرب حتّى نهاية القرن 04هـ/10م، (التأصيل والتأثير)، مجلة قضايا تاريخية، ع، 09، جوان، 2018، ص، 35.

3- محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص، 366.

4- نجم الدين الهنتاتي، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 05هـ/11م، منشورات تبر الزمان، تونس، 2004، ص، 20.

5- سايح دين، المرجع السابق، ص، 196.

6- نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص، 52.

بلاد المغرب[1]، والمغرب في تلك المرحلة كان يعيش تضاربات في سيطرة المذاهب والفرق الدّينية عليه فتشكّلت جماعات وقبائل تميل إلى اتجاه واحد حتّى تولى المعزّ بن باديس أمر افريقية فحمل أهلها وأهل من والاها من بلاد المغرب على المذهب المالكي، -وقد سبقه إلى ذلك حماد بن بلكين مؤسس دولة الحماديين في المغرب الأوسط-، وحسم المعزّ مادة الخلاف في المذاهب، فاستمرّت له الغلبة عليها وعلى سائر بلاد المغرب، وفي ذلك يقول مالك بن مرحل المالكي شاعر المغرب:

[2]مذْهَبِي تَقْبِيلُ خَدِ مَذْهَبِ سَيِدِي مَاذَا تَرَى فِي مَذْهَبِي.
لَا تُخَالِفْ مَالِكًا فِي رَأْيِهِ فَعَلَيْهِ جُلُّ أَهْلِ المغْرِبِ.

وقد تتلمذ بين يدي الإمام مالك[3]، العديد من المغاربة وسمعوا منه في رحلاتهم إلى الحج أو طلب العلم بالمشرق، حيث كانت المدينة منتهى سفرهم والقليل جدّا منهم من واصل رحلته نحو العراق فلذلك نلاحظ أنّ مذهب مالك قد تتسلّل إلى نفوس المغاربة لهذه الاعتبارات ولاعتبارات أخرى كالبيئة الجغرافية المغربية المشابهة لبيئة المدينة المنورة، وحبّ مالك للمغاربة، فنجد أهل المغرب والأندلس قد اختصّوا بمذهبه ولم يقلّدوا غيره إلّا في القليل لأنّ رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز، والمدينة يومئذ دار علم ... وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخهم من قبله وتلامذته من بعده، فرجع إليه أهل الأندلس وقلّدوه دون غيره ممّن لم تصل إليهم طريقته[4]، ولعلّ عدد تلامذته من الأفارقة قد فاق الثلاثين نذكر من بينهم علي بن زياد(ت، 183هـ)[5] والبهلول بن راشد(ت، 183هـ)[6]، وعبد الله بن فروخ(ت، 185هـ)، وعبد الله بن غانم(ت، 190هـ)، وأسد بن الفرات(ت، 213هـ)[7]، والقائمة تطول[8]، فكانوا هؤلاء حجر الأساس الراسي في هيكلة الفقه

1- نوار نسيم، المرجع السابق، ص، 34.

2- أحمد تيمور باشا، المرجع السابق، ص، 67.

3- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج، 08، ص، 48. القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، المملكة المغربية، ص، 107.

4- أحمد تيمور، المرجع السابق، ص، 70.

5- المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 200. القاضي عياض، ترتيب المدارك، ص، 17، 25. عبد القادر بوعرفة، المرجع السابق، ص، 100.

6- المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 234. القاضي عياض، ترتيب المدارك، ص، 25.عبد القادر بوعرفة، المرجع السابق، ص، 100.

7- المالكي، رياض النفوس، ج، 01، ص، 254. القاضي عياض، ترتيب المدارك، ص، 25.

8- نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص، 37.

الإسلامي في المغرب ونواة الشجرة التّي تولّدت عنها جنّة باسقة لم يزل الدّين والعلم والفكر والآداب تتفيأ ظلالها الوارفة اليوم[1]، ومع العدد الكبير للطلبة المغاربة الذين ارتادوا على مالك وانتهلوا من علمه سواء بشكل مباشر أو غير مباشر ظهر فيما يُعْرَفُ بمصطلح المالكية المغاربة، وذلك بعدما غمر المذهب المالكي بلاد المغرب الإسلامي التّي شملت في هذا الاصطلاح بلاد شمال إفريقية والأندلس[2]، وتتّفق المصادر تقريبا كلّها على عمل علي بن زياد الريادي في شأن التّمكين للمذهب المالكي، حيث كان أوّل من أدخل جامع سفيان الثّوري وموطأ مالك إلى المغرب وفسّر لهم قول مالك ولم يكونوا يعرفونه[3].

وبالنسبة إلى من أخذ العلم عن ابن زياد فإنّنا لم نتمكّن من التعرف إلّا على القليل منهم، وقد أحصينا منهم ثمانية وهم: البهلول بن راشد، وشجرة بن عيسى، وإسماعيل بن نافع، وإسحاق بن حلوان، وعلي بن كثير، وخالد بن يزيد الفارسي، وخاصّة أسد بن الفرات، وسحنون المتميزان بإخلاصهما لشيخهما ابن زياد وتأثرهما به[4].

لقد كان لهؤلاء الفضل الكبير في تكوين مدرسة فقهية مالكية أرست بظلالها على المغرب الإسلامي كلّه، وأبرز ما ميّز هذا المذهب تركيزه على الرواية وتبنّيها عمل أهل المدينة كمصدر من مصادر الفقه والاجتهاد واتّخاذها هذا المنهج كان محاولة للتحصّن من الفرق الكلامية والفكرية والثقافية التّي برزت في عصر مالك[5]، لقد أدّى الوجود التاريخي الطويل نسبيا للمذهب المالكي في بلاد المغرب بصفة عامّة إلى مساهمته بعمق في الحياة الفكرية والاجتماعية، وحتّى السياسية والاقتصادية لدرجة أصبح المذهب المالكي أساس الحياة الثقافية في هذه البلاد[6]، وبعيدا عن حاضرة افريقية- القيروان- بدأ المذهب المالكي أقلّ حضورا وفاعلية في ظلّ الدول التّي قامت على مبدأ الاستقلال عن دولة الخلافة، ومع ذلك فإنّ فقهاء المذهب المالكي لم يترددوا في سبيل التّمكين لمذهبهم في الاستفادة من التسامح المذهبي الذي عُرِفَ به الرستميون الإباضيون حكّام تاهرت

1- سايح دين، المرجع السابق، ص، 196.

2- مبارك جزاء الحربي، نماذج من جهود الفقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، كلية الشريعة، جامعة الكويت، ص، 290. انظر أيضا عبد المعن الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص، 337. وما بعدها.

3- مبارك جزاء الحربي، المرجع السابق، ص، 290.

4- نجم الدين الهنتاتي، المرجع السابق، ص، 40.

5- صالح الورداني، المرجع السابق، ص، 125.

6- سايح دين، المرجع السابق، ص، 218.

خاصّة، أو ما أبداه بنو مدرار الصفريون حكّام سلجماسة في تحوّل تدريجي نحو اعتناق الاتجاه السنّي، وهذا ما سمح بوضع أسس صلبة للمالكية بالمغرب الأوسط[1].

ولقد وصلت إلى المغرب الأوسط تأثيرات التحول المذهبي الذي كان يجري في القيروان وتونس وباقي أقاليم إفريقية وشرق المغرب الأوسط، ومن أهمّ المدن التّي كانت تابعة لدولة الأغالبة السنّية في المغرب الأوسط، مدينة طبنة بإقليم الزاب وميلة وسطيف وقسنطينة، إلى جانب عدد كبير من المدن الصغيرة والقرى[2]، وبعد الانتشار الذي حقّقته المالكية في شمال المغرب الأوسط والجانب الشرقي منه، واصلت المالكية اكتساحها لمعاقل الإباضية، حيث نجحت تدريجيا في ضمّ الكثير من القبائل الإباضية إلى صفوفها في بلاد الزاب وقسطيلية ووارجلان ... ولم يستطع الإباضية الحفاظ على وجودهم حتّى في الأقاليم الجنوبية كواد سوف ووارجلان، حيث نجدهم يلجؤون إلى بناء مدن أخرى كالعطف وبنورة وبني يسجن وغرداية ومليكة[3]، وشيئا فشيئا بدأت المالكية تسيطر على معظم أنحاء المغرب الأوسط خاصّة بعد زوال سيطرة بني رستم على تاهرت ورحيلهم إلى الصحراء وسيطرة الفاطميين بعدهم على بعض الأقاليم من المغرب الأوسط، ولو سيطرة سياسية وعسكرية.

ومع رحيل هؤلاء الفاطميين إلى مصر، بقيت الساحة المذهبية شبه فارغة، وكل قبيلة تتبع مذهبا أو فرقة دينية معينة، إلى أن حدثت القطيعة المذهبية في عهد المعزّ بن باديس[4]، بين المذهب المالكي والشيعي، وبعده جاء الاستقرار الكلّي للمذهب المالكي في عهد بني حمّاد، حيث تُمَثّل فترة بناء قلعة بني حمّاد زمن الاستقرار النّهائي للمذهب المالكي في معظم مدن المغرب الأوسط نتيجة للإدارة السياسية للسلطة الحمّادية من جهة ومجهودات فقهاء المالكية وعلى رأسهم أبو حفص عمر بن الحسين الصابوني من جهة أخرى[5]، وهكذا نجد أنّ مدرسة أهل السنّة ولاسيما المدرسة المالكية، أخذت مبكرا تُمَكِّنُ لنفسها، مُحدثة حركة فكرية وفقهية جعلت طلبة العلم يُقبلون على دراسة المذهب

1- نوار نسيم، المرجع السابق، ص، 37.

2- سايح دين، المرجع السابق، ص، 224.

3- علّاوة عمارة، المرجع السابق، ص، 134.

4- محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص، 305.

5- علّاوة عمارة، المرجع السابق، ص، 134.

المالكي[1]، ونظرا لكثرة الأقوال في المذهب المالكي يجد الباحث في الفقه المالكي ثمرات فكرية متنوعة وألوانا من الآراء الفقهية صالحة للتطبيق، إذ توافق البيئات المختلفة والأقطار المتباينة[2].

أمّا بالنسبة للمذاهب السنّية الأخرى كالحنبلي والشافعي فلم يكن لهما حضور بالمغرب الإسلامي وذلك لغلبة المذهب المالكي، حيث أنّهم كانوا بسائر المغرب على ذلك عهده إلى حدود مصر لا يعرفونه، وأنّه ذاكر بعضهم بعضا في مسألة، فَذُكر قول الشافعي فقالوا من الشافعي؟ إنّما كان أبو حنيفة لأهل المشرق ومالك لأهل المغرب[3]، حيث لم يكن للمذهب الشافعي مقام له في بلاد المغرب ولا في الأندلس[4].

د). المذهب الزيدي:

كان لموقعة فخّ 169هـ، الأثر البالغ على العلويين بالمشرق، فقد أسرف العبّاسيون في القضاء عليهم وحاولوا جاهدين استئصالهم مرة واحدة حتّى لا يبقى من ينافسهم في الحكم، وبخاصّة إذا تعلق الأمر بالفرع العلوي الذي حظي بمكانة وحبّ شديدين لدى أوساط المسلمين، وقد فرّ من تلك الحادثة بعض من كُتِبَت لهم النجاة، ومن بينهم إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن بن الحسين بن الحسن بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[5]، الذي أخذ طريق المغرب منجى له من سيوف العباسيين رفقة إسحاق بن محمد الأوربي المعتزلي[6]، زعيم قبيلة أوربة البربرية[7]، الذي تحمّل مسؤولية حمايته وإيصاله إلى برّ الأمان في المغرب الأقصى بعيدا عن عيون العبّاسيين وولاتهم.

والملاحظ أنّ المغرب الأوسط شهد ولوج المذهب الزيدي الشيعي الممزوج بالفكر المعتزلي في الأجزاء الغربية له، وذلك بحكم تبعية المغرب الأوسط من الجهة الغربية إلى دولة الأدارسة التّي أخذت بهذا المذهب كقاعدة سياسية وعقدية لها، ومن أهمّ مدن المغرب الأوسط التّي أخذت بهذا المذهب

1- إسماعيل سامعي، المرجع السابق، ص، 115، 116.

2- مانع بن حماد الجهني، المرجع السابق، مج، 01، ص، 119.

3- أحمد تيمور باشا، المرجع السابق، ص، 86.

4- محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص، 450.

5 – ابن الأبّار، الحلّة السيراء، ص، 50.

6- ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، صور للطباعة والوراقة، الرباط، المغرب، 1972، ص، 19.

7- ابن خلدون، العبر، ج، 04، ص، 16 وما بعدها.

تلمسان[1]، فيذكر اليعقوبي في هذا الصدد وخلال حديثه عن ذكر تاهرت وطريق المغرب أنّه مرّ بعدّة مدن وأماكن ومنها مدينة تلمسان التّي بها خلق عظيم وقصور ومنازل مشيدة نزلها رجل منهم يقال له محمد بن القاسم بن محمد بن سليمان، ثمّ إلى مدينة العلويين من ولد محمد بن سليمان، ثم منها إلى مدينة يقال لها نمتالة[2]، فيها محمد بن علي بن محمد بن سليمان وقد أورد العديد من المدن التّي كانت تحت سيطرة العلويين وبخاصة من أولاد سليمان بن عبد الله[3]، وقد تشكّلت عدّة إمارات علوية أسهمت في انتشار هذا المذهب الذي بدوره أثّر في الحياة الدينية والفكرية والثقافية للمغرب الأوسط، ومن أهم أراء هذا المذهب هو ميله إلى الاعتدال بشيء كثير، لذلك عمل الأدارسة العلويون على توسيع نفوذهم ببلاد المغرب الأوسط من جهة الغرب، وقد لحق بهم العديد من أبناء عمومتهم[4].

لقد استطاع العلويون أن يؤسّسوا العديد من الإمارات العلوية الصغيرة ببلاد المغرب الأوسط هي إمارة جراوة، وإمارة أرشكول، وإمارة تاقدمت، وإمارة الهاز، وإمارة متيجة، وأغلبها كان تابعا للدولة السليمانية[5]، بتلمسان تحت تبعية دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى واستطاع أمراء هذا الإمارات أن يؤثّروا في أهالي سكان المغرب الأوسط في ثقافتهم[6]، وأفكارهم وبخاصّة إذا علمنا أن هؤلاء من حفدة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأنّ هذا الوتر الحسّاس الذي تعاطف معه المسلمون وبخاصة أهل المغرب وبالأخص ما جرى لهم في موقعة فخ مكّن لهؤلاء الأمراء كسب ودّ السكان بطريقة غير مباشرة، في حين آخر نجد أنّ هذه الإمارات لم تأخذ من التشيع إلّا القول بأفضلية علي على باقي الصحابة، وبالتالي أحقّيته في الخلافة ومن بعده العلويون من ذريته، كما أخذت الزيدية بمبدأ "قبول

1- يذكر ابن خلدون أنّ تلمسان قد اختصّ بها بنو سليمان وأقاموا هناك ملكا حتّى أصبحت بعض كتب التاريخ تسميها الدولة السليمانية نسبة إلى سليمان بن عبد الله أخو إدريس الأول. "وبقيت تلمسان لسليمان بن عبد الله". ابن خلدون، العبر، ج، 04، ص، 19. انظر أيضا ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، "ثم سار سليمان حتّى وصل إلى تلمسان من بلاد المغرب فنزلها واستوطنها"، ص، 16.

2- نمتالة: هي مدينة مغنية الحالية وهي دائرة إدارية من دوائر ولاية تلمسان.

3- اليعقوبي، البلدان، ص، 195، 196.

4- سايح دين، المرجع السابق، ص، 135.

5- سليمان بهلولي، المرجع السابق، ص، 64، 70.

6- سليمان بهلولي، نفسه، ص، 164.

المفضول على الأفضل"، وهذا يتماشى مع الرؤية والنظرة السنية[1]، وقد كان لامتلاك الأدارسة لمدينة تلمسان ومن بعدهم لأبناء عمومتهم من أبناء سليمان بن عبد الله الأثر البالغ حيث استطاعوا أن يمكنّوا للمذهب المالكي السني ووقفوا حاجزا في وجه المذاهب الأخرى خاصة التّي كانت منتشرة في ذلك الوقت كالإباضية والصفرية.

إنّ المتتبع للفكر الشيعي الزيدي لا يكاد يجد ما يدلّ على وجود تشيع صريح إلّا من أقوال وتعاطف زائد مع آل البيت علما أنّ إدريس الأكبر لم يصرح بذلك لا هو ولا أبناؤه بعده كما لا نستطيع أن ننفي وجود الواصلية المعتزلة[2]، والتّي كانت ترعى هذا الفكر قبيلة أوربة بزعامة إسحاق الأوربي مولى إدريس الأكبر، والمؤكد أنّه من الناحية الفقهية كان الأدارسة على مذهب أهل السنّة والجماعة بدليل ما صرح به إدريس الأصغر في خطبته بمدينة فاس "اللهم اجعلها – مدينة فاس– دار علم وفقه يتلى بها كتابك وتقام بها حدودك واجعل أهلها متمسكين بالسنّة والجماعة ما أبقيتها"[3]، أمّا محمود إسماعيل فيرى بأنّه على الصعيد السياسي فقد احتوى التشيع الزيدي الاعتزال لأنّ زعماء المعتزلة ما كان بوسعهم منافسة آل البيت إذا ما تعلّق الأمر بالزعامة السياسية، ولم يجد المعتزلة غضاضة في ذلك خاصة وأنّ فكرهم السياسي يشترط العمل تحت راية إمام عادل ليس إلّا[4]، ولقد ساهمت هذه الإمارات العلوية في تطور الحياة الثقافية والفكرية بالمغرب الأوسط في هذه الفترة 2-3هـ، رغم انتساب معظمها للشيعة الزيدية ولو قولا، إلّا أنّ المصادر لا تشير إلى سعي هذه الإمارات إلى نشر المذهب الزيدي، بل أكثر من ذلك كان أغلب سكانها من أهل السنّة والجماعة ممّا دفع بعض الدارسين إلى القول بأنّ هذا الإمارات كانت في الحقيقة سنّية[5].

وممّا يدلّ على ذلك أيضا اصطدامهم بالشيعة الإسماعيلية فلو كانوا حقيقة شيعة ولو من الفرع الزيدي لما تعرّضوا إلى الاضطهاد من قِبَلِ الإسماعيلية الذين قضوا على كلّ من خالفهم في الفكر، وهذا يجرّنا إلى القول أنّ أمراء تلك الإمارات العلوية كانوا سنّة ومن أصحاب الجماعة المالكية، وذلك بحلول العلويين بالمغرب الأوسط وما حملوه معهم من استعطاف من قبل القبائل البربرية، فقد تحولت

1- سايح دين، المرجع السابق، ص، 154.

2- الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ص، 35.

3- سايح دين، المرجع السابق، ص، 299.

4- محمود إسماعيل، الأدارسة، ص، 51. سبع قادة، المرجع السابق، ص، 63 وما بعدها. محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 226.

5- سايح دين، المرجع السابق، ص، 154.

أغلب تلك القبائل عن الصفرية والإباضية والتحقت بالعلويين[1]، ولقد أدّى وجود هذه الإمارات بغرب المغرب الأوسط إلى تحسين المستوى الثقافي للسكان وتوسيع ظاهرة التعريب، إلى جانب بلورة التوجّه الثقافي والمذهبي الذي جمع بين المفاهيم السياسية الزيدية والرؤية السنّية المالكية في الفقه دون تعصب[2].

إضافة إلى وجود المذهب الزيدي ظهرت فرقة المعتزلة والتّي تميّزت بالأدب الفلسفي والذي طغى عليه عنصر المعاني[3]، وقد وجدت هذه الفرقة بشكل كبير وبخاصّة بالمغرب الأوسط والتّي اعتمدت على أسلوب المناظرة وكانت لها مع المذهب الإباضي عدة مساجلات أفضت إلى إذكاء الحركة العلمية والثقافية في المنطقة، وقد ذكر البكري أن مجمع الواصلية كان قريبا من تاهرت وكان عددهم نحو ثلاثين ألفا في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها[4].

هـ). المذهب الشيعي الإسماعيلي [5]:

عَرَف المذهب الإسماعيلي الشيعي طريقه إلى بلاد المغرب مبكرا، سواء مع تنقل العلماء والتجار أو الدّعاة ذاتهم الذين نشطوا نشاطا مكثفا متواصلا منذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، الثامن ميلادي، وللرجوع إلى أصول التشيّع في بلاد المغرب الإسلامي ينبغي الرجوع إلى عهد الأدارسة[6]، الذين نجحوا في إقامة دولة لهم بالمغرب الأقصى، فهيّؤوا بذلك النفوس لتقبّل فكرة التشيع لآل البيت، تلك الفكرة التّي استثمرها الإسماعيلية فيما بعد في عهد الأغالبة الذين لم يبسطوا سلطتهم على ديار قبيلة كتامة بالمغرب الأوسط[7]، ويعود الفضل إلى انتشار هذا المذهب بالمغرب الإسلامي إلى أبي سفيان والحلواني الّذين وإن صحّ التعبير لم يقوما بالدعوة بالمعنى المعروف في الاصطلاح

1- سايح دين، المرجع السابق، ص، 156.
2- سايح دين، نفسه، ص، 299.
3- أحمد أمين، المرجع السابق، ج، 03، ص، 341.
4- البكري، ص، 67.
5- للنظر أكثر حول معتقدات الشيعة يمكن الرجوع إلى، الحسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبد الله القمي، فرق الشيعة، تح، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد للطبع والنشر والتوزيع، ط، 01، 1996، ص، 26.
6- عبد القادر بوعرفة، المرجع السابق، ص، 93
7- نوار نسيم، المرجع السابق، ص، 79

الإسماعيلي، بل قاما بشيء مختلف وأبسط من ذلك بكثير تمثل في نشر المحبّة لآل البيت وبثّ فضائلهم[1]، كما قاما ببسط ظاهر علم الأئمّة لمن اطمأنوا له[2].

وبعد نجاح أبي سفيان والحلواني –صاحبي البذر– في مهمّتها في التّثبيت للمذهب الجديد وتشكيل قاعدة متينة وصلبة من البربر في حبّهم لآل البيت لحق بهما أبو عبد الله الشيعي الذي وبفضل دهائه استطاع كسب قلوب حجيج كتامة بالمشرق[3]، فازدادت محبّتهم له وتعظيمهم له، فكان الجو مهيّأ ومساعدا لاستقبال هذا المذهب الشيعي بين أوساط البربر وبخاصّة قبيلة كتامة، وقد وصل أبو عبد الله الشيعي إلى بلاد المغرب الأوسط في وقت مبكر 205هـ، واستغلّ معارفه ومهاراته الفكرية والخطابية للتّأثير على المجتمع البربري البسيط مدّعيا أنّ دعوته جاءت لنصرة الحق لآل البيت لا غير[4].

وينتمي هؤلاء الشيعة الإسماعيلية إلى القائلين بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق، ولقد ظهرت عدّة ألقاب للإسماعيلية كان من أخصّها لقب الباطنية، كما عُرِفُوا بالرافضة بسبب عقائدهم، وإن كانت هذه الألقاب في معانيها تدل على فرق مختلفة لا علاقة لها بالإسماعيلية إلّا أنّها في الحقيقة أصدق تعبير عن التنوع الذي مسّ هذه الحركة الدعوية، وسرعة تأقلمها مع مختلف الأجناس مكانا وزمانا، وهذا ما يجعل الإسماعيلية في حقيقتها دعوة واحدة وإن تعدّدت ألقابها[5]، ومن الملاحظ أيضا أنّ السبيل الذي اتّخذته هذه الدعوة في مرحلتها الأولى في الانتشار هو إضفاء طابع الغموض والتّعقيد على أطروحتها السياسية والعقدية باستخدام بعض المفاهيم الفلسفية واليونانية والدينية العبرانية وحتّى المسيحية، ومن أبرز هذه المفاهيم الشيعية، الحقّ الإلهي في الحكم، التّأويل بالباطن، الوصيّ، عصمة الأئمّة، فكرة المهدي المنتظر، وقد تسببّ هذا الغموض والتّعقيد إلى اتباع البربر لهم تدريجيا والتسليم بأمورهم للدعاة[6]، مصدّقين بذلك كل ما يقولونه دون سؤال أو استفسار.

1- نوار نسيم، المرجع السابق، ص، 80.

2- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص، 27.

3- القاضي النعمان، نفسه، ص، 27، ص، 34.

4- ابن خلدون، العبر، ج، 04، ص، 42. سايح دين، المرجع السابق، ص، 277.

5- نوار نسيم، المرجع السابق، ص، 52.

6- سايح دين، المرجع السابق، ص، 278.

والواقع أنّ ثقافة المغرب الأوسط الدّينية قد تغيّرت وتبدّلت وذلك بتجرّإ العبيديين على الزيادة والنقصان في الإسلام فأمروا مثلا بصيام يومين قبل رمضان، والقنوت في الجمعة قبل الركوع، والجهر بالبسملة في الصلاة المكتوبة، كما أرادوا قطع صلاة التراويح[1]، وأضافوا حيّ على خير العمل إلى الأذان إلى غيرها مما ابتدعوا في الإسلام، حتّى وإن رفض أهل المغرب أكثرها، كما تميّز هذا المذهب أيضا بثقافة ذات أدب باك وحزين على فقدان الحق[2]، الذي تمثل في نظرهم في اغتصاب حقهم في الخلافة.

سنّ الفاطميون بهذه الزيادة والنقصان في الدّين انتهاج سياسة ضيّقة أدّت إلى قهر واستضعاف الطوائف والمذاهب المخالفة لهم، وقد جرّ هذا المسلك دخولهم في صراعات عنيفة وبخاصّة مع المالكية[3]، كما اختاروا منطقة المغرب الأوسط على وجه الخصوص تيهرت- منطقة لنشر مذهبهم وذلك بقصد محاربة المذهب الإباضي المنتشر في كلّ ربوع المغرب والمتشدّد في كبت الغرائز والذي سيطر بشكل كبير على تلك النواحي، كما لجؤوا إلى الدّعوة إلى عقيدتهم، غير أنّ هذه السياسة لم يكتب لها النجاح بل ثار البربر عليها[4]، وبذلك نجد أنّ ثقافة المغرب الأوسط قد اختصّت في هذه الفترة التاريخية بالصبغة الدينية وذلك من خلال ما طرحه الفكر الشيعي من أفكار ومفاهيم جديدة في الثقافة المغاربية[5]، والتّي تعدّ من أركان ودعائم الإسلام في نظرهم، كالعصمة التّي لا تقتصر إلّا على الأنبياء والرسل عندهم فقط بل تتعدّاها إلى الأئمّة[6]، كما شملت أيضا معتقداتهم دوري الستر والظهور فكلّما ضاقت السبل في دعوتهم اخترعوا عقيدة تلمّ شملهم وتجمع شتاتهم وتُؤَمّن البقاء والاستقرار لمذهبهم[7]، إضافة إلى ظهور مناصب جديدة في الإمامة كإمامة الاستقرار والاستيداع، فإمامة الاستقرار تمنح فقط الحقّ في توريثها للأبناء من آل البيت، أمّا الإمامة الثانية فهي تفويض

1- صالح مرمول، المرجع السابق، ص، 131.

2- أحمد أمين، أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط، 10، ج، 03، 341.

3- سايح دين، المرجع السابق، ص، 277.

4- صالح مرمول، المرجع السابق، ص، 132.

5- عبد القادر بوعرفة، المرجع السابق، ص، 95.

6- سبع قادة، المرجع السابق، ص، 230.

7- نوار نسيم، المرجع السابق، ص، 67.

مرحلي ومؤقت للسلطة إلى أن يحين موعد ظهور صاحب الحقّ[1]، كما اتّخذوا مبدأ التّأويل الباطني، وتوحيد الأسماء والصفات وتفسير القرآن الكريم والحديث تفسيرا يتماشى مع أغراضهم[2].

لقد تشكّلت فسيفساء مذهبية من خلال المذاهب والأفكار التّي ولجت للمغرب الإسلامي، ونشأت ثقافة إسلامية يصحّ أن نسمّيها الثقافة المذهبية التّي اتّسمت كل فترة تاريخية بثقافة مذهبية جديدة ممّا أحدث صراعا فكريا تمخّض عنه نشاط علمي وفكري وثقافي نتج عنه تعدّد الأفكار التّي أنتجت بدورها علماء وفقهاء أَثْروا الحياة الثقافية بالمغرب بمساهمتهم في ذلك.

المبحث الثالث: دور الحكام في تفعيل الصلات الثقافية.

أ). دور الأئمّة الرستميين:

لقد بذل الأئمّة الرستميون كلّ جهودهم في سبيل تنشيط الحركة الفكرية والعلمية في ربوع دولتهم في المغرب الأوسط، وذلك من خلال تشييدهم للمساجد والدور العلمية ... فكان لاهتمامهم أثر في تفعيل المجال العلمي، كما اهتموا بإنشاء المكتبات العلمية الزاخرة التي تضمّ مختلف فنون العلم والآثار[3]، ونظرا لاهتمامهم بهذا المجال أصبح شرط تحصيل العلم من أبرز الشروط التّي رُوعِيت في ترشيح الرستميين لإمامة تيهرت[4]، فوجب على الإمام أن يكون صادقا وفيّا محسنا كريما وفاضلا ولطيفا في مزاجه حكيما في قراراته، وهي أفضال في العلم والأخلاق[5]، وممّا يلاحظ وعلى غرار الدول المستقلة الأخرى بالمغرب الإسلامي أنّ كل الأئمّة الرستميين كانوا يتمتعون بالعلم الغزير، وربّما ظهرت هذه الغزارة العلمية بشكل ملفت في الأئمّة الأوائل[6].

فكان الإمام عبد الرحمن بن رستم[7] من حملة العلم الذين شدّوا الرحال نحو البصرة طلبا للعلم، وابنه عبد الوهاب تتلمذ على يد أبيه وعلى حملة العلم الآخرين وكان شغوفا بالعلم يريد الاستزادة منه

1- نوار نسيم، المرجع السابق، ص، 68.

2- صالح مرمول، المرجع السابق ، ص، 130

3- فطيمة مطهري، مدينة تيهرت الرستمية، ص، 227.

4- إبراهيم بحاز، شروط الإمامة، ص، 230.

5 - Mouloud Caid Les Berbers dans l'histoire en Héritage Les presses de l'imprimerie Mauguin Blida Alger 2011. P 138.

6- محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 213.

7- ابن الصغير، ص، 52. الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 40. أبو زكريا، سير الأئمة، ص، 53.

حتّى بعد تولّيه الإمامة[1]، وبفضل علمه لا بفضل حسبه نال الإمامة[2]، فقد كان له من الخلوات العلمية الخاصّة به ما يؤهله إلى منصب الإمامة، إلى جانب المجالس العلمية العامّة التّي كان يديرها، ممّا جعل طلبة العلم يتهافتون عليه للأخذ منه، ممّا علا شأنه بين الناس... فإلى جانب ممارسته للتدريس شجّع الحركة العلمية في البلاد[3].

أمّا الإمام أفلح فكانت ثقافته متنوعة، فكان من العارفين لأصول العقيدة الإسلامية كما برع في الشعر والرياضيات[4]، ومن هنا برز دور الأئمّة في الاهتمام بالثقافة والعناية بالفكر، خاصّة في المغربين الأوسط والأقصى وفي غير الإباضية بالمغرب الأوسط[5].

ويضيف محمد الطمّار في هذا الصدد أنّ بني رستم شملوا الثقافة الدينية والأدبية برعايتهم حتى نهضت نهضة عامّة في تيهرت ونواحيها، ويتجلّى تنشيطهم لهذه الثقافة في أنّهم كلّما ظهر بالمشرق كتاب يهمّهم جلبوه إليهم وزودوا به مكتبتهم المعصومة التّي أسّسوها لهذه الغاية[6]، ويضيف عبد الرحمن الجيلالي في تعلقيه على اهتمام الأئمّة الرستميين بالجانب الثقافي والعلمي "وقد كان لهؤلاء الأئمّة والولاة عناية شديدة بجمع الكتب النادرة وجلبها من أيّ مكان كانت فتكوّنت لهم بذلك خزانة دار الإمارة المشهورة بمكتبة قصبة المعصومة وكان فيها من نوادر المخطوطات ونفائس الكتب ما يؤسف لفقده اليوم"[7]، ولا ننسى أنّ من مميزات الإمام عند الإباضية أن يكون الإمام المبايَع عالما محيطا متمكّنا، وهذا ما لمسناه فعلا في الأسرة الرستمية[8].

ولم يقتصر اهتمام الأئمّة على سكان المدينة تاهرت وما جاورها، بل اهتموا بتثقيف سكان أعالي الجبال في الدين والشريعة الإسلامية بالعربية تارة، وبالبربرية تارة أخرى إذا اقتضى الأمر لذلك،

1- إبراهيم بحاز، شروط الإمامة، ص، 229.

2- ابن الصغير، ص، 37. الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 47. أبو زكريا، سير الأئمة، ص، 56. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 102.

3- صالح محمد فياض، المرجع السابق، ص، 80.

4- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 189. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 102. صالح محمد فياض، المرجع السابق، ص، 80.

5- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 264.

6- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 94. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 288.

7- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 175.

8- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 264.

للتمكين للثقافة الإسلامية والتشجيع على تمتين روابط اللغة ونشرها لدى تلك المجتمعات، وقد أضحت الدولة الرستمية تُقَارَنُ بل وتُنافس الدولة الأمويّة التّي لا يفصلها عنها إلّا البحر المتوسط، فكانت تنافسها في أسباب الحضارة عامّة وفي الثقافة بمعناها الضيق خاصة[1]، وهذه المنافسة قلّما نجدها في بعض دول المغرب الإسلامي في هذه الفترة التاريخية ذلك أنّ الدولة الأمويّة دولة عربية خالصة، فبطبيعة الحال فهي تتوفر على كلّ أسباب الحضارة، أمّا الدولة الرستمية فهي دولة بربرية وبلوغها هذه المرتبة الحضارية وفي هذا الوقت المبكر يعدّ إنجازا حضاريا كبيرا أسهم فيه أئمّتها بقسط كبير.

والواقع أنّ الدولة الرستمية لم تنافس نظيرتها الدولة الأمويّة فحسب، بل أضحت تتسابق مع الدولة العبّاسية التّي كانت وقتئذ لا يشقّ لها غبار في العلم والأدب والفلسفة والفنون، فلذلك صمّم أئمّتها أن لا تكون دولتهم متخلفة ولاسيما في الميدان الثقافي فعملوا على ربط السلطة الحاكمة ذات الثقافة الإسلامية بعامّة الرعيّة، فأخذوا بتلابيب العلم، وأرسلوا البعثات إلى المشرق، فيرجعون هؤلاء مزودين بالعلوم و بأنفس الكتب العربية والفارسية، حيث كانت العائلة الرستمية تعرف اللّغة الفارسية وتحافظ عليها[2]، كما نلاحظ أنّ الأئمّة الرستميين كانوا في طليعة الباحثين عن تقوية وتمتين العلاقات التّي تخدم هذا الجانب بشكل كبير، "وذكر بعض أصحابنا أنّ عبد الوهاب بعث ألف دينار إلى إخوانه من أهل المشرق بالبصرة أن يشتروا له بها الكتب، فلمّا وصلهم الألف، اجتمعوا واتفقوا أن يشتّروا بها رقّا، ويجعلوا من أنفسهم الحبر والأقلام وعولة الكتاب، وأخذوا في النسخ فنسخوا له أربعين حملا من كتب"[3]، كما كرّسوا حياتهم لنشر العلم في المغرب الأوسط، وحرصوا على القيام بذلك بأنفسهم، حيث كانوا في طليعة العلماء والفقهاء، فكان بعضهم يتصدى للتدريس بنفسه[4].

كما أنّ رعاية الأئمّة للعلوم جعل منها مطلبا جماهيريا حيث أنّك لا تجد قرية من القرى إلّا وفيها من يفتي بها، وربما كان في كثير من المساكن من تمتّع أهلها بوجود العلماء فيها، يقومون بتعليم

1- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 95.

2- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 95.

3- أبو زكريا، سير الأئمة، ص، 65. انظر أيضا: الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 56، 57. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 268. الحريري، الدولة الرستمية، ص، 236، 237.

4- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 237.

ذويهم وغيرهم من الناس[1]، وهو ما يعكس ما كان عليه أئمّتهم مع ورع وتقوى، واشتغال أكثرهم بالتدريس بالتأليف[2].

وأشار رابح بونار في تعليقه على واقع الحياة الثقافية والعلمية والفكرية بالمغرب الأوسط بقوله: "والملاحظ أنّ الظاهرة العامّة التّي ينبغي أن نسجلها هنا هي أنّ العلوم الدّينية والأدبية إنّما يعود الفضل الأكبر في ازدهارها إلى بني رستم الذين شملوها برعايتهم، حتى نهضت نهضة عامة في تيهرت ونواحيها، وكانت رغبتهم في تشجيع الحركة العلمية شديدة...وكان جميع أئمّتهم رجال حكم ورجال علم"[3].

وعليه فإنّنا نلاحظ أنّه ليس هناك دولة من الدول الإسلامية بالمغرب تضاهي حضارة الدولة الرستمية- باستثناء دولة الأغالبة-، فيما بلغته من الرقي والازدهار، فقد بلغت تيهرت شأنا عظيما من المدنية والعمران[4]، فكانت للأسباب الحضارية التّي وفّرتها تيهرت جديرة بأن أهّلتها كي تضحى شبيهة، أو حتّى تُقارن بقرطبة وبغداد ودمشق وغيرها من عواصم الشرق اللامعة[5]، فنجد أنّ المغرب الأوسط قد اصطبغ بالحياة الفكرية، واهتم أئمّتها بشكل أكبر بالفقه الإباضي وآرائه الكلامية ... لذا كانت الحياة الفكرية والثقافية في هذه الدولة تنبض بالنشاط والحيوية[6]، ممّا جعلها دولة علم ومعرفة، تحبّ العلم وتجلّه، وتغرم به وتؤثره وتفتح له المدارس وتنشره في الطبقات بكل الوسائل والأسباب[7].

أدّى نشاط هذه الحركة الفكرية على هذا النحو بأن يتّجه الرستميون إلى توثيق علاقتهم الثقافية بمختلف البيئات العلمية والاحتكاك بمراكز الثقافة سواء في المغرب أو الأندلس- في القيروان وفاس وقرطبة- أو في المشرق- بغداد والبصرة ومصر- وكان هؤلاء الأئمّة الرستميون في طليعة الباحثين عن هذه العلاقات[8]، التّي مهما تنوعت أشكالها إلّا وخدمت المجال الثقافي لدولتهم، ولعلّ من أبرز ما

1- أبو دياك، المرجع السابق، ص، 81.

2- علي يحيى معمر، المرجع السابق، ص، 17.

3- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 101، 102.

4- سليمان داورين، حلقات من تاريخ المغرب الإسلامي، ص، 58.

5- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 174.

6- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 274.

7- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 03، ص، 329.

8- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 236.

قامت به الدولة الرستمية في مجال الحياة الثقافية هو تعميق جذور الإسلام في نفوس المغاربة[1]، لأنّ هذا الدّين وحده كفيل بأن يُسْهِمَ ويساعد في إنعاش تلك الثقافة العربية الإسلامية، كما أنّ نشاطهم لم يقتصر على عامّة الشعب فحسب بل أثّر كذلك على العلماء فنشطوا معهم في ترجمة العلوم من اللّغة الفارسية والرومية إلى اللّغة العربية[2].

كما كان بيت الرستميين بيت العلوم وجامعا لفنونها، من علم التّفسير والحديث والفرائض والأصول والفروع وعلم اللّسان وعلم النجوم، وقد حكى بعضهم أنّه قال: معاذ الله أن تكون عندنا أمّة لا تعرف منزلة القمر[3]، وبداية هذا الاهتمام كانت مع أوّل إمام للدولة الرستمية عبد الرحمن بن رستم الذي كان من العلم الغزير، بحيث قال عنه أخد معاصريه "لا أعلم من يخرج بمسائل دماء أهل القبلة في زماننا هذا إلّا عبد الرحمن بن رستم بالمغرب[4]، فقد كان هذا الإمام عالما محبا للعلم، يُلقي دروس العلم والوعظ في المسجد الأعظم[5]، حيث يورد لنا ابن الصغير في هذا الصدد: "لما ولي عبد الرحمن بن رستم ما ولي من أمور الناس، تشمّر ميزره وأحسن سيرته وجلس في مسجده للأرملة والضعيف[6]، كما كان عبد الرحمن مؤلفا أيضا حيث ألّف العديد من الكتب والتّي ضاع أغلبها فالوسياني يورد في سيره أنّ عبد الرحمن بن رستم ترك مصحفا وتفسيرا له، وقد كان متداولا في قلعة بني حماد أيّامها[7].

كما سلك ابنه عبد الوهاب نفس الطريق في طلبه للعلم وتدريسه فقد تتلمذ على يد أبيه أحد حملة العلم الخمس وكان له تآليف تعرف باسم كتاب مسائل نفوسة الجبل، حيث أنّ نفوسة كتبت إليه بمسائل أشكلت عليها فأجابها عن كل مسألة ممّا سألت عنه[8]، ومن أبرز الأئمّة الرستميين أيضا الذين ضاع صيتهم في الجانب العلمي والأدبي والفكري أفلح بن عبد الوهاب[9]، الذي كان من

1- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، ص، 262.

2- أبو دياك، المرجع السابق، ص، 84.

3- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 56.

4- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 265.

5- جودت، المرجع السابق، ص، 107.

6- ابن الصغير، ص، 28.

7- الوسياني، سير الوسياني، ج، 01، ص، 326، 317.

8- ابن الصغير، ص، 36.

9- ابن الصغير، ص، 49. الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 72. أبي زكريا، سير الأئمة، ص، 85.

العلماء في عصره، ومن الأدباء الفصحاء، ترك لنا شعرا ونثرا يدلّ على علوّ كعبه في الأدب، وأوردت لنا كتب التاريخ من أنباء علمه ما يدلّ على درجته الرفيعة في العلم، حيث نجده ألّف لنا كتبا عديدة في العلم، ونظّم ديوانا في الشعر، وترك لنا من خطبه ورسائله الشيء الكثير[1]، فكان أحد أفذاذ الدولة البارزين والعلماء العارفين ذا أدب جمّ واطلاع واسع وشعر رقيق ومتانة في الدّين[2]، حيث يعتبر عهده أزهى عصور الدولة الرستمية ثقافة وفكرا[3].

وتَعتبر الآثار الإباضية الأمامَ أفلح عالما بارزا ذا معرفة شبه كاملة، حتّى أنّه يَبرز من بين سائر الأئمّة الرستميين جميعا الذين كرّسوا أنفسهم لدراسة العلوم، وكان يجد متعة في إدارة النشاطات العلمية بنفسه، وكفى المطالع دليلا على غزارة علم هذا الإمام أنّه تصدر للتدريس وإلقاء العلوم على اختلاف فنونها ... وقد بلغ في العلوم كلّها مبلغا عظيما حتى الرياضية والتنجيم مبلغا لا يدرك شأوه[4]، كما انفرد بمعرفته لعلم الكلام، واعتبر من أجّلها إماما، فترك لنا العديد من الرسائل والنوازل، كما كان له اهتمام بعلم الحديث والرواية، وبلغ ونبغ في حساب الغبار وعلم الفلك والنجوم مبلغا عظيما[5]، كما كان فقيها في العلوم على أنواعها متضلعا، وذكر أنّه كان يجلس لأربع حلق وذلك قبل بلوغه الحلم [6]، ومن أبرز ما تركه لنا هذا الإمام وهو ينّم على سعة اطلاعه وثقافته الواسعة قصيدة يحث فيها على طلب العلم وفضله[7]

[8]اَلْعَلَم أَبْقَى لِأَهْلِ اَلْعَلَمِ آثَارًا * وَلَيْلُهُمْ بِشُمُوسِ اَلْعَلَمِ قَدْ أَنَارَا .

يَحْيَ بِهِ ذِكْرُهُمْ طُولَ اَلزَّمَانِ وَقَدْ * يُرِيكَ أَشْخَاصُهُمْ رُوحًا وَأَبْكَارًا .

حَيٌّ وَإِنَّ مَاتَ ذُو عِلْمٍ وَذُو وَرِعٍ * إِنَّ كَانَ فِي مَنْهَجِ اَلْأَبْرَارِ مَا مَارًّا .

أَوْ أَنَّهَا غَبَّرَتْ أَشْخَاصَهُمْ وَمَضَوْا * مَا مَاتَ عَبْدٌ قَضَى مِنْ ذَاكَ أَوْطَارًا .

---

[1]- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج01، ص، 334.

[2]- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 170.

[3]- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 269.

[4]- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 194.

[5]- فطيمة مطهري، عوامل ازدهار الحركة الفكرية والثقافية، ص، 102.

[6]- الدرجيني، ج، 01، ص، 77. الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 194.

[7]- للإطلاع على القصيدة كاملة، انظر الأزهار الرياضية، ص، 190، 194.

[8]- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 190. ونحن فيم نعلم لم نعثر على إمام أو حاكم أمر وحثّ على طلب العلم في تلك الفترة مثل ما قام به أفلح بن عبد الوهاب.

وَذُو حَيَاةٍ عَلَى جَهْلٍ وَمُنَقِّصَةٍ * وَلَا يُبَالِي أَخِيرًا نَالَ أَمْ عَارًا.

.وقد سار على نهج الأئمّة الأوائل كل من تبعهم بعد ذلك فمحمد بن أفلح[1]، الذي كانت له تآليف في الرد على أهل الخلاف لا يشق له غبار فيها[2]، كما أنّنا لا نكون مخطئين إذا قلنا أنّ عهد أبي بكر وحده يمكن وصف ثقافته بأنّها ليست دينية بحتة[3]، حيث اتسمت وعرفت باختلاف العلوم على اختلاف موضوعاتها، وقد استمرّت هذه الظاهرة عند الأئمّة حتى بعد نهاية دولتهم واستقراررهم بالصحراء، وهي تعبر فعلا عن اهتمام الأئمّة الرستميين بتعليم المغاربة دينهم وإيصال الثقافة إليهم[4].

ب). الحكام الفاطميون بالمغرب وأثرهم على الحياة الثقافية:

في المرحلة التّي كان فيها المغرب الأوسط تابعا إداريا للفاطميين، أو على الأقل جزء منه ولو سياسيا اهتم حكام الدولة الفاطمية بالجانب الثقافي وأوجدوا لأنفسهم مكانا، لذلك أسهموا فيه بما استطاعوا بالرّغم الفتن والقلائل التّي زعزعت استقرارهم بالمغرب الإسلامي قبل رحيلهم إلى مصر، فلقد كان الخلفاء الفاطميون شغوفين بالعلم والمعرفة وكانوا بجانب ذلك علماء وأدباء فأسهموا في الحركة التأليفية، فقد حرص المعزّ لدين الله الفاطمي آخر خلفائهم بالمغرب على إنشاء قصر يضم خزانة ضخمة للكتب تدل ضخامتها على مقدار ثقافته وغزارة علمه وحبّه ومما يدل أيضا على حبه للثقافة والعلوم أنّه فتح أبواب قصره للعلماء والمشائخ وغيرهم[5]، كما شجّعوا علماءهم والعلماء السنّيين من الأحناف وغيرهم من الذين تحولوا إلى مذهبهم وساندوا حركتهم، وأكثروا من فتح مدارس الدعوة لتعليم مذهبهم في القصور والمساجد وغيرها، وسطّروا لذلك برنامجا علميا مدروسا جعلوا على رأسه داعي الدعاة، كما أقيمت المعاهد العلمية في مختلف المناطق التّي أخضعوها وسادها الفقه الإسماعيلي[6].

وقد سخّر هؤلاء الفاطميون كلّ الوسائل لخدمة أغراضهم وعملوا على ربط المغرب الأوسط بالمشرق الإسلامي وبثقافتهم المذهبية ومنها قطاع التربية والثقافة، فنجد شخصيات تبرز في عهدهم

---

[1]- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 83. أبي زكريا، سير الأئمة، ص، 98.

[2]- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 84.

[3]- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 271.

[4]- إبراهيم بحاز، نفسه، ص، 267.

[5]- يوسف بن أحمد حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 254.

[6]- مرمول، المرجع السابق، ص، 273.

في مجال العلم والثقافة كالفقيه الإسماعيلي القاضي النعمان والشاعر ابن هانئ الأندلسي وعلي بن الإيادي، وتميم بن المعزّ[1]، وغيرهم[2]، وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الفضل يعود إلى أنّ خلفاء المرحلة المغربية من الفاطميين اهتموا بنشر وتشجيع التعليم والثقافة الإسماعيلية، وحتى هؤلاء الخلفاء كانوا على حظ وافر في هذا المجال حيث كانوا خطباء وشعراء وفقهاء ومؤلفين[3].

ومن أشكال ذلك الاهتمام بالعلوم والثقافة، مظاهر الأبّهة والعظمة في مجالس الشعر والأدب التّي كانت تعقد في قصور الخلفاء لمدّهم وتعظيم سلطانهم فقد أغدق الفاطميون على الشعراء والأدباء بسخاء ممّا جعل هؤلاء يكثرون من التردد عليهم ومدحهم للكسب أملا في الحصول على الأرزاق والهبات والهدايا[4]، والتّي كانت على شاكلة المجالس بالمشرق، فربطوا بذلك هيأة مجالسهم بتلك التّي في المشرق، كما نجد أنّ خلفاء هذه المرحلة قد استمالوا الناس إليهم بالمال لمحاربة خصومهم وفي نفس الوقت استمالوا إليهم الأدباء والشعراء أيضا لمدحهم والإشادة بمآثرهم[5]، فلم يدّخروا جهدا في سبيل ربط كل ما يهم أغراضهم الثقافية والمذهبية المتمثلة في الثقافة المذهبية.

والملاحظ أنّ هؤلاء الخلفاء كانوا أهل علم وثقافة يولون كبير الاهتمام برجالات الأدب والشعر والفقه وكانوا يستدعون الكثير من الشعراء والأدباء من مختلف الأصقاع سواء من المغرب أو حتى من المشرق الإسلامي، إلى بلاطهم في المناسبات المختلفة فنجد مثلا القائم بأمر الله[6]، قد اقتفى آثار

1- تميم بن المعزّ: يعتبر من شعراء المرحلة المغربية ولد بالمنصورية سنة 447هـ، وقد شبّ وترعرع في قصر والده، وشاهد عظمة الدولة ومال إلى المجون واللهو، ونظم الشعر في أغراض شتى وفي مقدمة تلك الأغراض الإشادة بمآثر الفاطميين، صالح مرمول، الساسة الداخلية للدولة الفاطمية، ص، 279. من بين أشعاره:

تَعِيبَ اَلْوُرُودُ حُمْرَةَ وَجْنَتَاهُ * وَتَلْعَبَ بِالْقَرَائِحِ مُقْلَتَاهُ .

تَبَسَّمَ عَنْ حَصًى بِرَدٍّ وَلَكِنْ * جَنَيْتُ اَلْخَمْرُ صِرْفًا مِنْ جَنَاهُ .

يُغَيِّرُنِي وِيبْلِينِي اَلتَّنَائِي * وَلَيْسَ يَحُولُ عَنْ قَلْبِي هُوَاهً .

وَمِنْ طُولِ اَلْمَوَائِدِ لَيْسَ سُؤْلِيَ * وَحَضِّي مِنْهُ إِلَّا أَنْ أَرَاهُ

.محمد حسن الأعظمي، عبقرية الفاطميين، أضواء على الفكر والتاريخ الفاطميين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960، ص، 238.

2- مرمول، المرجع السابق، ص، 273.

3- مرمول، نفسه، ص، 273

4- سامي العبيد محمد احمد، المرجع السابق، ص، 35.

5- مرمول، المرجع السابق، ص، 279.

6- وصفه ابن عذارى بأنّه كان فصيح اللسان. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 218.

والده واستطاع أن يؤثر في نفوس سامعيه بفصاحته وبلاغته، ومن بين الأبيات التّي أوردها القائم بأمر الله مادحا أباه المهدي نذكر:

[1]أَنَا سَيْفُ اَلْإِلَهِ وَابْنُ رَسُولِ اَللَّهِ . . . قُطْبُ اَلْهُدَى وَلِلنَّاسِ قُبْلَةٌ .

وَإِذَا مَا اَلْغَمَامُ أَسْجَمْ جَدْوَاهُ . . . يَكُون اَلْإِمَامُ لِلنَّاسِ مَثَّلَهُ .

يَقْتَصِرَ اَلْقَتْلَى دُونَ بَغْدَادَ حَتَّى . . . يُظْهِرَ اَللَّهُ بِالْعِرَاقِيِّينَ عَدَّلَهُ .

يَا إِمَامُ اَلْهُدَى وَمِنْ طَيَّبَ اَللَّهُ . . . لَهُ فَرْعِهِ وَطَيِّبٌ أَصْلِهِ .

كما كان القائم بأمر الله حريصا على العلم مؤثرا لحفظه وأن لا يقع إلى غير أهله، مؤدّبا للمتصلين به أن لا يضعوه في غير موضعه، وأن لا يزرعوه إلّا في مزارعه، وعلى ذلك جرت عادة أولياء الله، وبذلك قامت سنتهم، وعليه جرت حكمتهم[2]، وقد اشتهر أيضا بالشجاعة ورباطة الجأش وباستطاعته التأثير على سامعيه بفصاحته وبلاغته وقدرته على ارتجال الخطب، كما كان يقرض الشعر مبادرة ويجيد فيه[3]، وكان أعزر شعرا من أبيه وحريصا على اقتناء دواوين الشعر، يبعث فيها إلى الأقطار والبلدان وقد بذل في سبيل الحصول عليها نفيس الأثمان[4]، وكان المنصور أيضا فصيحا بليغا حاد الذهن سريع الجواب جيد الحدس، شاعرا ومن شعره قصيدته التّي هجا بها العباسيين في غزوته الثانية لمصر 306هـ، كما نسبت له عدّة مؤلفات مثل: تثبيت الإمامة لعلي بن أبي طالب، وكتاب الوصيّة[5]، ومن شعر المنصور الذي كتبه تشوقا لابنه المعزّ:

[6]كِتَابِي إِلَيْكَ مِنْ أَقْصَى اَلْغُرُوبِ . . . وَشَوْقِي إِلَيْكَ شَدِيدٌ طَوِيلٌ .

أَجُوبُ اَلْفَيَافِي وَأَطْوِي اَلرِّمَالَ . . . وَأُحَمِّلُ نَفْسِيٌّ لِهَوْلٍ مَهُولٍ .

أُرِيدُ ذَاكَ رِضَا خَالِقِي . . . وَإِعْزَازَ دَوْلَةٍ آلَ اَلرَّسُولُ .

فُوَاغَرْبَتَاهْ وُوَاحَشْتَاهْ . . . وَفِي اَللَّهِ هَذَا قَلِيلٌ قَلِيلٌ

1- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 197.

2- ابن عذارى، نفسه، ج، 01، ص، 257.

3- إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين، ص، 266. عبد المالك مغشيش، المسيلة حاضرة الفكر والثقافة بالمغرب الأوسط، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة المسيلة، ع، 02، جويلية، 2012، ص، 42. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 186.

4- سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 126.

5- مرمول، المرجع السابق، ص، 277.

6- إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين، ص، 402.

أمّا المعزّ فكان أعظم الأمراء العبيديين قدرا وأجلهم خطرا، بعيد الصيت عظيم السلطان[1]، يُجيد عدّة لغات مولع بالعلوم وذا دراية بالآداب يناظر العلماء ويكرمهم[2]، وكان حظّه من العلم أغزر وأوفر، كما كان عهده أزهى العهود، بدليل تلك المناظرات العلمية التّي كانت تعقد بحضرته وتكريمه للعلماء وتشجيعه لهم، وهذا يعود إلى أنّ الظروف السياسة لاءمته أكثر من غيره، ففتح مجالا متّسعا للاهتمام بالعلم وأسبابه وقد نُسِبت إليه عدّة مؤلفات منها: تأويل الشريعة، وكتاب الروضة، كتاب المناجاة، وكتاب بيان في العلم ومجلسه[3]، فقد كان عالما حاذقا، كما رأى أنّ تدعيم سياسيته وسلطانه هو استغلال صيت الشعراء فأدناهم من مجلسه واستخدم ألسنتهم لتأيّيد خلافته[4]، كما كان يحسن لغات جميع الأمم التّي تتّصل بالخلافة العبيدية كالبربرية والرومية والإيطالية والنوبية علاوة على توسّعه في العلوم العربية[5]، وقد عمل على جلب الشعراء خاصة من المشرق وذلك من أجل ربط المغرب الإسلامي بالمشرق فكريا وثقافيا.

وقد قال المعزّ في إحدى مجالسه: والله إنّي لأجد من اللذّة والراحة والشهوة في النّظر إلى الحكمة ما لو وجده أهل الدّنيا لأطرحوها لها، ولولا ما أوجبه الله سبحانه عليّ من أمور الدنيا لأهلها وإقامة ظاهرها ومصالحهم فيها[6]، كما روي عنه اهتمامه البالغ بالنحو ومثال ذلك طلبه ذات مرة من أحد الأئمّة النحويين المشهوريين وهو الفزازي القيرواني تأليف كتاب في النحو، وممّا ذكر عن براعة الخليفة المعزّ اللّغوية والنحوية، كان كثيرا ما يعقد حلقات مجلسه مع كبار العلماء، حيث تتناقش فيها كثير القضايا اللّغوية والنحوية مع علماء مشارقة، وكان المعزّ يدلي في تلك الحلقات بأقوال علمية ينقض فيها آراء أولئك اللّغويين ممّا يدلّ على تمكّنه من فقه اللّغة والنّحو[7].

كما أنّ المعزّ لم يختلف عن سابقيه من الخلفاء، فقد كان شاعرا وأديبا، وكان له شعر يميل فيه إلى استخدام المحسنات البديعية التّي كانت سائدة في عصره وقد نُسِبت إليه عدّة مقطوعات[8]، كما فتح

1- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 192.

2- عبد الله مغشيش، المرجع السابق، ص، 45.

3- مرمول، المرجع السابق، ص، 278.

4- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 194.

5- عبد الرحم الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 230.

6- القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص، 94.

7- سامي العبيد محمد أحمد، المرجع السابق، ص، 129.

8- سامي العبيد محمد أحمد، نفسه، ص، 126.

أبواب علمه وحكمته، وكان يجلس بنفسه ويعظ شيعته وأولياءه بالمواعظ الجليلة ويشوقهم للعلم والعمل، ويعلّمهم بنفسه، ويدنو لصغيرهم وكبيرهم، وظهر عنه من الحكمة والعلم والبيان ما لم يشاهد مثله، وكان مبرزا في فنون العلم بالغا منها مبلغا يقصر عنه أولو الفهم[1].

والملاحظ أنّه بالرّغم من قصر مدّة حكم الخلفاء الفاطميين بالمغرب، إلّا أنّهم اهتموا بمجال العلم والثقافة والتمكين لتثبيت أواصر والصلات الثقافية بين دولتهم ومختلف الأقطار الإسلامية وذلك قصد خدمة دولتهم، وكانوا هم أنفسهم علماء وأدباء فاهتموا بفنون العلم رغم انشغالهم بأمور الدولة، فعبيد الله المهدي المؤسس[2]، لهذه الدولة لم يتخل عن كتبه حتّى في أقصى الظروف أثناء توجهه إلى المغرب حيث اعترضت طريقه عصابة لصوص فاستولت على ما معه، ومن بينها كتبه[3]، ولما استقر الأمر له وتوطّد الملك وعلت الكلمة واتسقت الأمور وأصبحت معتدلة منتظمة، قام بنشر علم آبائه الطاهرين، وأقام الدُعاة والمعلّمين، وفتح أبواب مِنَحه للطالبين، وأباحها للراغبين ونشر العدل وأظهره وأبعد الباطل وأدحضه وأقام السنّة وأحياها، وأمات البدعة ومحاها[4].

ومن أبرز ما امتازت به هذه الدولة أيضا أنّها كانت دولة شبه علمانية لم تتقيّد بالنصوص الدينية، كما اهتمّت بمختلف فروع العلم والثقافة وبنت عملها وهي ما تزال في مرحلة السرية على أسس علمية وكوّنت دُعاتها تكوينا علميا عقائديا واهتمّ رجالها بالعلم حيث كانت مكتباتهم زاخرة بالكتب على اختلاف موضوعاتها[5]، وقد سنّ المهدي سياسة حبّ الكتب لمن جاء بعده، حتى أنّنا نجد المعزّ أيضا لما رحل إلى مصر أخذ كتبه معه.

ومن هنا يمكن القول بأنّ خلفاء المرحلة المغربية كان من جملة سلاحهم الكتب[6]، فنجد أنّ أوّل ما قام به عبيد الله المهدي أنّه اضطر إلى تنظيم الدعاية المذهبية بحيث تتلائم والوضع الجديد، فأسسّ مدارس أطلق عليها مدارس الدعوة[7]، وكلّ هذه الجهود التّي قام بها والتّي اعتبرت إنجازات شخصية

1- إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين، ص، 577.

2- ابن أبي دينار، المصدر السابق، ص، 53.

3- مرمول، المرجع السابق، ص، 277.

4- إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، ص، 211.

5- مرمول، المرجع السابق، ص، 276.

6- مرمول، نفسه، ص، 277.

7- حسن إبراهيم حسن، وطه أحمد شرف، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب، مكتبة النهضة المضرية، مصر، ص، 255، 256.

قد أسهمت بشكل مباشر في إثراء الحركة العلمية، الأمر الذي تبنّاه من بعده أبناؤه وأحفاده، وعلى سبيل الذكر نذكر أبياتا من بين المقطوعات الشعرية لعبيد الله المهدي التّي كتبها تشوقا لابنه:

[1]أَتَصبُحْ فِي كَتَامَّة ذَا انْفِرَادٍ . . . تُقَابِلُهَا قِيَامًا فِي قِيَامٍ .

إِذَا مَا وَقَّعَهُ دَارَتْ رَحَاهَا . . . بِجَزْمٍ مَفَاصِلَ وِفْلَاقْ هَام .

عَسَى اَلرَّحْمَن يَجْمَعُنَا وَشِيكًا . . . وَقَدْ تَمَّتْ لَنَا رُتَبُ اَلْكِرَامِ .

فَأُنْقَعَ غَلِيتِي بِكَ وَاشْتِيَاقِي . . . إِلَيْكَ بِحَمْدِ ذِي اَلْمِنَنِ اَلْجِسَامِ

وبطبيعة الحال فإنّ الدولة الفاطمية حاولت جاهدة بكلّ السبل والوسائل تقويض الثقافات التّي سبقتها وإحلال مكانها الثقافة المذهبية التّي تخدم مذهبهم فقد قاموا بإغلاق المدارس السنّية خاصّة، وعرقلوا نشاطها ونكّلوا بالعلماء وفي نفس الوقت أنشؤوا مؤسسات علمية وثقافية إسماعيلية[2]، وعلى هذا يمكن القول بأن قطاع التربية والثقافة في المغرب الإسلامي أصيب بنكسة وتحجر مع ظهور الدولة الفاطمية وذلك لعدم توفر الحرية الفكرية والمذهبية[3]، ما عدا ما كان يخدم مذهبهم.

ج). الأمراء الحماديون والحياة الثقافية:

شارك الأمراء الحماديون في الحياة الثقافية وساهموا فيها بشكل كبير، فلم تُثْنِهم الانشغالات السياسية والإدارية لدولتهم عن اقتحام عالم الفكر والثقافة والعلوم، فضربوا فيه بسهم، فالدّارس لتاريخ الجزائر في أيّام حكومة بني حمّاد يجده من أحفل العصور ثقافة وحضارة وعمرانا[4]، "وقد رزق الله- المغرب الأوسط- الجزائر في هذا العهد ملوكا عنوا بالعلم وأهله، فنهضت الثقافة على أيديهم نهضة كبيرة، فأسسّوا المساجد والمدارس والمعاهد العلمية التّي ازدحم عليها الكثير من العلماء والحكماء والأطبّاء والأدباء وأهل الفنون الرياضية والهندسية"[5].

والملاحظ أيضا أنّه لما أقبل العصر الحمّادي ازدادت الحركة الثقافية نشاطا وكثر عدد الفقهاء والأدباء والمتصوفة وانتشرت المراكز العلمية في مختلف أنحاء القطر، ويعود الفضل الأكبر في ذلك إلى

1- إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين، ص، 191، 192.

2- مرمول، المرجع السابق، ص، 273.

3- مرمول، نفسه، ص، 272.

4- عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ج، 01، ص، 291.

5- محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 45.

نشاط الحمّاديين في تقريب العلماء إليهم ومنافستهم لبني عمومتهم بني زيري بالمهدية والقيروان وعلى رأس هؤلاء الناصر بن علناس[1].

لقد كانت بداية هذا الاهتمام بالجانب العلمي والثقافي مع مؤسسّ هذه الدولة والذي حتّى وإن اشتهر بالقوة والشدّة والحنكة السياسية والعسكرية وطول باعه في الحروب، إلّا أنّه اجتهد في تعمير القلعة وأكثر فيها المساجد والفنادق والأسواق فاستجرّ بها العمران وارتحل إليها طلاب العلم وهواة الفنّ والتجارة من الثغور والبلاد القاصية، واستوطنها أرباب الصنائع والحرف لنفاق أسواقهم بها، فكانت الرِحَالُ تشدّ إليها من العراق والحجاز ومصر والشام وسائر بلاد المغرب[2].

وقد اتّخذ حمّاد مؤسسّ الدولة القصور العالية، والقصاب المنيعة والمساجد الجامعة والبساتين الأنيقة، ونقل إليها الناس من سائر البلاد[3]، وقد بلغت عاصمتهم الأولى القلعة أوجّ عظمتها في عهد النّاصر بن علناس، حيث كان هذا العاهل محبّا للعلم مصطفيا لأهله فتقاطر على القلعة العلماء والأدباء[4]، فكانت المدارس والمعاهد العلمية والمساجد حافلة بدروس العلم والمجالس العلمية، وكانت المنح والجوائز توزع على أرباب القرائح المبرّزين في كلّ علم وفن على مثال ما تصنعه الدول اليوم[5].

وممّا أشرنا إليه أنّ من أبرز الأمراء الحمّاديين الذين كان لهم صيت في الميدان الفكري والثقافي النّاصر بن علناس، حيث ومنذ تولّيه الحكم فكّر في تأسيس مدينة حصينة يجعلها قاعدة لملكه فاختار مدينة بجاية وسمّاها النّاصرية وأقام بها من أسباب الحضارة ما لم يُرى مثله شرقا ولا غربا [6]، وأسسّ المدارس والمعاهد العلمية ... فازدحم على تلك المعاهد العلماء والحكماء والأطبّاء والأدباء وأهل الفنون الرياضية والهندسية[7]، فقد كان محبّا للفنون والمعمار، فأنشأ القصور الفاخرة، وشيّد بنايات كثيرة واستدعى إليها العلماء والشعراء[8]، وكان ممّن قصده من شعراء عصره ابن الكفّاء القيرواني الذي قال فيه:

1- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 307.

2- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 293.

3- ابن الخطيب، ق، 03، ص، 86. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 227.

4- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 141.

5- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 291. محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 46.

6- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 142.

7- محمد الطمّار، المغرب الأوسط في ظل صنهاجة ، ص، 204.

8- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 230.

[1]قَالَ سُعَادْ وَقَدْ زُمَتْ رَكَائِبُهَا . . . مَهْلاً عَلَيْكَ فَأَنْتَ اَلرَّائِحَ اَلْغَادِيَ .

فَقُلْتُ تَاءَ اَللَّهِ لَا أَنْفَكَ ذَا سَفَرٍ . . . تَجْرِي بِي اَلْفَلَكُ أَوْ يَجِدِّي بِي اَلْحَادِي .

حَتَّى أَقْبَلَ تَرِبَ اَلْعِزُّ مُنْتَصِرًا . . . بِالنَّاصِرِ بْنْ عَلْنَاسْ بْنْ حَمَّادْ.

كان النّاصر مهيئا بصفاته الخاصّة ليقود الدور الحضاري من حياة الدولة ... فكان من أكثر أمراء وملوك الدولة الحمّادية دهاء وحزما بل هو أعظم أمراء هذه الدولة من الناحية الحضارية[2]، فامتلأت عاصمة الحمّاديين بالعلماء والأدباء والفنانين الماهرين فنهضت الثقافة بها نهضة كبيرة فبلغت أوجّ عظمتها[3]، وقد سجلّ التاريخ في عهد النّاصر بن علناس صفحات جليلة من معالم التمدّن الإسلامي بالجزائر، وخلّد اسمه ومآثره شعرائه وشعراء أبنائه من بعده ونبغ في عهدهم طائفة من الأعلام[4]، فكان بذلك النّاصر بن علناس أطول الملوك الحمّاديين باعا في هذا المضمار، فقد كان يؤمه الأدباء ويقصده الشعراء فيُغْدِق صلاته عليهم[5].

وقد تبع المنصور أباه النّاصر بن علناس في هذه السيرة فكان هو الآخر يكتب ويشعر[6]، حيث كان قائما على أمره حميد الخلال، ضابطا الأمور يكتب ويشعر[7]، أمّا العزيز بن المنصور فكان محبّا للعلم ولأهله فكان العلماء يتناظرون في مجلسه ... وبلغت دولة بني حمّاد على عهده منزلة سامية في رُقَيها العلمي والحضاري[8]، وكان يحي حفيد المنصور فصيح اللّسان بليغ القِيَم مليح العبارة بديع الإشارة، كما كان أبوه العزيز من قبل يتعاطى الأدب ويستقدم العلماء للمناظرة في حضرته وبين يديه[9]، وقد ساعد على نجاح التنافس الثقافي بالنسبة للحمّاديين رعايتهم وتشجيعهم للعلماء

[1]- ابن الخطيب، ق، 03، ص، 96. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 230، ص، 307. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 279. محمد الطمّار، المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، ص، 204.

[2]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 124.

[3]- محمد الطمّار، المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، ص، 202.

[4]- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 235.

[5]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 250.

[6]- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 208.

[7]- ابن الخطيب، ق، 03، ص، 93.

[8]- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 232.

[9]- رابح بونار، نفسه، ص، 208.

والمفكرين، فقد كانوا يُؤثرون العلماء على سائر الطبقات ويقدمونهم في الدولة ويجودون عليهم بالعطاء جودا حاتميا[1].

المبحث الرابع: أثر الهجرة الهلالية في الصّلات الثقافية بالمغرب الأوسط.

كان للهجرات العربية التّي قدمت من مصر نحو المغرب الإسلامي في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي الأثر البالغ والكبير في تعريب المغرب الإسلامي عموما، والمغرب الأوسط خصوصا وترسيخ اللّغة العربية الدارجة بشكل كبير والتّي تعتبر جزء من مكونات الثقافة العربية الإسلامية ورابطا أساسيا بين المشرق والمغرب وفي تكوين ثقافة المغرب الأوسط، ومن مصر التحقت الكثير من رجال القبائل العربية بهذه الحملة المتجهة إلى شمال إفريقيا، وكان هؤلاء بصفة عامّة من قبائل مهرة وغنث وميدعان من الأزد، وبعض رجال القبائل من كندة الذين كانوا بقيادة المقداد بن الأسود وبعض من لخم وجذام[2]، ثم تلتها سليم وأحلافها رواحة وناصرة وغمرة بأرض برقة، وسارت معهم قبائل دياب وعوف وزغبة وجميع بطون هلال إلى إفريقية، حتى وصلوا إلى إفريقية سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة [3]، واستطاعوا أن يلحقوا بالمعزّ بن باديس الزيري هزيمة نكراء رغم تفوقه في العدد[4]، حيث يورد ابن خلدون: وكانوا هؤلاء الأثبج من الهلاليين أوفر عددا وأكثر بطونا وكان التقدم لهم في جملتهم، فكان لهم جمع وقوة وكانوا أحياء غزيرة ... وكانت مواطنهم حيال جبل أوراس[5].

وما يهمّنا في هذا الجانب هو الميدان الثقافي والفكري ومدى تأثر بلاد المغرب الأوسط، وربط هذا الأخير بالمشرق الإسلامي لغة وثقافة، بتلك القبائل لأنّ دراسة خلفيات وآثار العرب من

1- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 249.

2- عبد الواحد ذنون، المرجع السابق، ص، 98.

3- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 20.

4- كانت تلك الهزيمة بموقعة حيدران من سنة 423هـ، وفي هذا الصدد يقول أحد الشعراء:

وإن ابن باديس لأفضل مالك * ولكن لعمري ما لديه رجال.

ثلاثون ألفا منهم غلبتهم * ثلاث آلاف إن ذا محال. للنظر أكثر حول أسباب الهجرة الهلالية لبلاد المغرب وتاريخها يمكن العودة إلى: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مرا، محمد يوسف الوقاف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط، 01، 1987، مج، 08، ص، 279. ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 290. العبر، ج، 06، ص، 20. السلاّوي، الاستقصاء، ج، 02، ص، 138. الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج، 01، ص، 259. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 215. ص، 412.

5- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 30.

الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية تطرق له العديد من المؤرخين[1]، حيث يهّمنا في الجانب التاريخي اختلاط البربر والعرب الوافدة عن طريق المصاهرة، فمع مرور الزمن اندمج العرب في المجتمع البربري، فتأثّرت بذلك الأجيال الجديدة ممّا أدى إلى تكوين مجتمع مختلط[2]، بثقافة جديدة هي ثقافة المغرب الأوسط التّي تشكّلت بسبب هذا الرابط الكبير المتمثل في هجرة بني هلال.

وما يجب لنا مراعاته هنا هو مدى تأثر البربر بالعرب الوافدة من الناحية الثقافية لهم، وهو ما تعلّق بقضية التعريب والذي تمّ ذلك عن طريق المصاهرة، وكيف استطاعوا مع الزمن الاندماج في مجتمع واحد، فمع نهاية القرن الثاني للهجرة نشأت ببلاد المغرب دول عربية مستقلّة قامت بتأسيس مدن عربية إسلامية كانت مراكز لجلب القبائل العربية من خارج بلاد المغرب وداخله والتّي ساعدت بدورها على نشر الحضارة الإسلامية في المناطق التّي خضعت لنفوذها مما ساعد على توسيع دائرة تعريب المغرب خلال القرن الثالث الهجري[3]، فنجد أنّ أعداد العرب بدأت تتزايد في المغرب بمرور الوقت وقد عرف العرب الأوائل أو عرب الفتح بالعرب البلديين، في حين عرف الوافدون بعد ذلك بالشاميين، وكان الغالبية من العرب البلديين يمنيون، في حين أنّ أكثر الشاميين قيسيون[4].

كان لقدوم هؤلاء الهلاليين إلى المغرب أثار عميقة على كافة دول المغرب، نتيجة لما أحدثته هذه الهجرة من تجديد لظروف الحياة في المجتمع المغربي، فكانت بمثابة الانقلاب الذي طرأ على البلاد حيث ساعدت هذه الهجرة على انتشار استخدام اللّغة العربية في الريف البربري، واتساع نطاق هذا الانتشار عمّا كان عليه منذ الفتح الإسلامي[5]، فكان تأثيرهم لغويا قد تجلّى في نشر لغة التخاطب بين القبائل البربرية، وقد كان احتكاكهم الدائم لبعض القبائل وأبرزها زناتة بالصحراء وغيرها عاملا

---

[1]- للنظر أكثر حول الآراء التّي تضاربت حول الهجرة الهلالية واختلاف وجهات النظر حولها إلى بلاد المغرب الأوسط انظر: علّاوة عمارة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، مقال بعنوان: الهجرة الهلالية وإشكالية انحطاط حضارة المغرب الإسلامي، ص، 04.

[2]- عبد القادر ربوح، المرجع السابق، ص، 74.

[3]- مصطفى أبو ضيف، أثر القبائل العربية في الحياة المغربية منذ الفتح إلى سقوط الدول المستقلة(269-23هـ/643-909م) دار النشر المغربية، الرباط، ط، 01، 1986، ج، 01، ص، 289.

[4]- فايزة محمد صالح، غزوة بني هلال وبني سليم للمغرب، ص، 13.

[5]- حسن خضيري أحمد، المرجع السابق، ص، 264.

فعّالا في تعريبها، وقد استمر الاستعراب يعمل عمله طيلة القرون اللاحقة[1]، فبدأت اللّغة العربية تحلّ محلّ اللّهجات الأخرى وبدأ معها توحيد البربر والعرب تحت ظل راية اللّغة العامية الواحدة.

لقد شكّلت القيروان بتونس منطلق حركة التعريب اللّغوي في بلاد المغرب الأوسط، وصارت المدن الكبرى بالمغرب الأوسط مراكز حضارية ومحاور للنشاط الثقافي[2]، كما شكل دخول هؤلاء الهلاليين وإخوانهم إلى أرض المغرب حدثا ضخما ترك آثاره على تكوين المغرب الحضاري كّله[3]، فبمجيء الهلاليين وسليم وزغبة ورياح بلغتهم القريبة جدا من الفصحى زادت بذلك لغة الضّاد انتشارا حتى زاحمت البربرية التّي تقلّص ظلّها حتّى على الجبال، فلا الدروس تلقى بالبربرية ولا التآليف تكتب بها كما كان الأمر في عهد بني رستم[4]، التّي اقتصر تقريبا استخدام اللّغة العربية فيها على الطبقة الحاكمة المتمثلة في الأسرة الرستمية وبعض العلماء والأدباء وأكثرهم انتقل إلى المشرق، أمّا عامّة السكان فكانوا يتواصون باللّهجة البربرية.

ويمكن لنا حصر أهمّ النتائج التّي أسفرت عنها الحملة الهلالية على المغرب الأوسط (الجزائر) تغيير اللّسان البربري الذي كان من قبل طاغيا على اللّسان العربي في الأرياف والمدن، كما يعتبر دخول هؤلاء الهلاليين في الحقيقة فتحا اجتماعيا حضاريا مكمّلا للفتح الإسلامي، فقد نجح أصحابه في تأثير عاداتهم وتقاليدهم ولغتهم على البربر بعد بضعة أجيال[5]، بالرّغم من أنّ هذه القبائل لم تصل إلى مشارف المغرب الأوسط (الجزائر) إلّا بعد عدّة سنوات من زحفها على إفريقية ... حيث وجدوا طريقا مفتوحا إلى جزائر بني حمّاد[6]، فاقتبس بربر إفريقية من الهلاليين طرائف الغناء والإنشاد فكان من عادات العرب البربر أنهم إذا صاغوا قصيدة من أيّ نوع كان، فإنّهم يستكنفون من الانتساب إلى قول الشعر، ويتحاشون من الإنشاد بأنفسهم وينشده لهم بعض عبيدهم ذو الحناجر الشجية[7].

---

[1]- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 219، ص، 308.

[2]- نازلي مموض أحمد، المرجع السابق، ص، 21.

[3]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 178.

[4]- محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 46.

[5]- لعريبي بلال، انتشار اللغة العربية في المغرب الإسلامي من الفتح إلى استقرار بني هلال (06-01هـ/07-12م)، أطروحة دكتوراه، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر، 2017، 2018، ص، 281.

[6]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 178.

[7]- حسن خضير أحمد، المرجع السابق، ص، 265.

فبرز بذلك عدّة شعراء من أصول بربرية برعوا في هذا الميدان بل نافسوا وتفوقوا في الكثير من المرات على العرب أنفسهم في كتابة الشعر وقرضه.

وبخصوص التّأثير الهلالي وبخاصّة الشعر فقد تطوّر في المغرب الأوسط يومئذ بعامل الهجرة الأعرابية التّي كونت في أرض المغرب الأوسط (الجزائر) شعرا عامّيا عربيا وهو ما نسمّيه الشعر الملحون، وقد حوى ذلك الشعر الحيّ على آيات من الحكمة والإحساس[1]، كما نجم عن غزوة بني هلال هدف ايجابي وهو تعريبهم لشمال إفريقيا شيئا فشيئا، فقد اندمج بنو هلال مع إخوانهم في الأصل البربر، وتزاوجوا معهم ولم يكد يمر جيل واحد حتى انصهر البربر وبنو هلال في بوتقة واحدة هي بوتقة العروبة بحيث صار الملاحظ لا يفرق بين من هو أصله هلالي ومن هو أصله بربري[2]، حيث يؤكّد لنا التاريخ أنّ غزوة بني هلال للمغرب ساهمت بشكل كبير في تعريب أقطار المغرب الإسلامي[3]، وبهذا تكون بلاد المغرب قد تعرّبت ابتداء من القرن السادس الهجري بعد اجتياح هذه القبائل لبلاد شمال إفريقيا ككلّ ابتداء من 442هـ واستيطانهم النهائي في ربوعه[4]، فانتشرت آداب اللّغة العربية انتشارا واسعا بين القبائل البربرية، ولم يخطر ببال أحد من الملوك أو الأمراء أن يؤسسّ دولته على أساس بربري مغاير للعروبة[5]، وهذا ما نلمسه من خلال التاريخ السياسي للمغرب فكلّ الدول التّي تأسست سواء قبل أو بعد تغريبة بني هلال لم يتخلّوا عن اللّغة العربية في معاملاتهم أو خطاباتهم بل كان جلّ أمراء تلك الدول بارعين في شتى العلوم ومنها اللغة العربية.

وفي هذا الصدد يؤكد أحد المؤرخين المعاصرين أنّ الحسنة الوحيدة التّي تمخّضت عن الوجود العربي البدوي في المغرب هي دورهم في إتمام تعريب البربر بعد اختلاط دمائهم بدماء السكان

---

[1]- بوخالفة عزّي، تغريبة بني هلال بين التاريخ والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللّغات، جامعة الجزائر، 2002، 2003، ص، 40.

[2]- عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 272.

[3]- عثمان سعدي، البربر الأمازيغ عرب عاربة وعروبة الشمال الإفريقي عبر التاريخ دار الأمة للطباعة والنشر، برج الكيفان، الجزائر، 2018، ص، 129.

[4]- نازلي مموض أحمد، المرجع السابق، ص، 22.

[5]- لعريبي بلال، المرجع السابق، ص، 315.

المحليين[1]، فاستحكمت بذلك عروبة الألسنة في أنحاء المغرب وصار للعربية السّيادة والهيمنة في كلّ جزء من أجزائه فساعدت بذلك على أن تكون لتلك البلاد شخصيتها العربية الواضحة[2]، وعلى جانب انتشار اللّغة العربية، فقد كان لبني سليم دور هامّ في الناحية الثقافية، على الرّغم من اتهام بعض المؤرخين العرب وبني سليم بمسؤوليتهم عن التدهور العلمي والثقافي[3]، وعلى الرّغم من أنّ القبائل الهلالية لم يؤسسّوا دولة ولكنّهم استطاعوا أن يؤسسّوا مع البربر مجتمعا عربيا مسلما، فقضى وجودهم هذا على تعددّ اللّهجات البربرية التّي كانت تفرق حتى بين القبائل البربرية، بل تمكّنوا من ربط عناصر المجتمع المغربي برابط قوي هو اللّغة العربية التّي ساهمت في تأسيس نسيج اجتماعي منسجم، حيث يقول الشيخ البشير الإبراهيمي: إن بني هلال خربوا لكنهم عربوا[4].

وهو ما حدث بالفعل، فبالرّغم من السيطرة الواضحة للقبائل العربية على كلّ من المغربين الأدنى والأوسط إلّا أنّهم لم يفكروا في تأسيس دولة خاصّة بهم بل بقيت المهدية للزيريين وبجاية للحمّاديين.

وإلى جانب انتشار العربية كلغة في المغرب الإسلامي فإنّ الغزوة الهلالية كان لها تأثير كبير من الناحية الثقافية والأدبية[5]، فاختلط العرب بالسكان رويدا رويدا، وزاد عددهم شيئا فشيئا، وفرضوا بفضل كثرتهم على البربر عاداتهم ودينهم ولغتهم بعد بضعة أجيال[6]، حيث تحولّ المغرب الأوسط إلى بلد عربي ذو ثقافة إسلامية[7]، كما أنّ التأثيرات العربية لم تشمل وتقتصر على جانب التعريب بل تعدّاه إلى العادات والتقاليد حيث نجد أنّه من عادة القبائل الهلالية عندما ينفرون إلى حروبهم ينطلقون إليها بصحبة نسائهم كي يستمدون من وجودهن الشجاعة.

---

[1]- صلاح خليل إبراهيم سلام، بنو سليم في افرقية وصلاتهم بالدولة والمجتمع منذ القرن الخامس الهجري وحتى القرن التاسع الهجري، كلية الآداب، جامعة حلوان، العدد، 39، جانفي، 2015، ص، 319. نقلا عن محمود إسماعيل، طور الانهيار، ص، 97.

[2]- فايزة محمد صالح، غزوة بني هلال وبني سليم للمغرب، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 1980، 1981، ص، 185.

[3]- صلاح خليل إبراهيم سلام، المرجع السابق، ص، 319.

[4]- عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 272.

[5]- فايزة محمد صالح، المرجع السابق، ص، 74.

[6]- غوستاف لوبون، حضارة العرب، تر، عادل زعيتر، وكالة الصحافة العربية، الجيزة، مصر، ط، 2018، ص، 393.

[7]- بشير مبارك، العنصر العربي بالمسيلة وقلعة بني حماد خلال العصر الوسيط" قراءة في الأدوار والتأثيرات"، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، ع، 13، 2016، ص، 26.

وقد تأثّر المجتمع المغربي بهذه العادة وظلّت باقية إلى الآن في الاحتفالات التّي تقام في جنوب الجزائر ويكون فيها تمثيل المعارك الحربية[1]، وبما أنّ المغرب الأوسط في الفترة قد زحفت إليه القبائل العربية والذي كان تحت سلطة بني حمّاد فقد واجهوا نفس مصير بني عمومتهم بالمغرب الأدنى.

ولعلّنا نجد في هذا السياق أنّ أهم طبقة كان لها تأثير على المجتمع الحمّادي هي طبقة بني هلال التّي زحفت على المغرب الأوسط، والهلاليون رغم إفسادهم لمعالم العمران وتعطيلهم للنشاط الاقتصادي وزعزعتهم للأمن والهدوء طيلة قرون، فإنّهم نفعوا البلاد في تعريب قبائلها وتعزيز خلق الفروسية والكفاح فيها، وخلق أدب شعبي عربي ترك سماته بين أوساط الجمهور منذ ذلك التاريخ[2]، فقد قامت البنية الثقافية للدولة الحمّادية على الأصول الأمازيغية، والتوجّه العربي الإسلامي لهذا المجتمع فنتج عن هذا التفاعل بين الثقافة الأمازيغية والثقافة العربية الإسلامية عوامل أسهمت في تطور هذا المجتمع وإرساء قواعد الدولة الحمّادية[3]، ومهما يكن من الآثار السلبية التّي خلّفتها هذه القبائل في الحياة السياسية والاقتصادية للمغرب العربي فضلا عن الأثر الثقافي السيئ الذي تركته هذه الحملة بالنسبة للزيريين، فإنّها لم تنجح في أن تحدث آثارها تلك في المغرب الأوسط –الجزائر الحمادية–، بل إنّها– إلى حدّ كبير– كانت أكبر عامل في تعريب الثقافة المغربية[4]، ودليل ذلك على هذا التأثير سرعته في أن أصبحت القلعة عاصمة الحماديين مدينة عربية ضخمة[5].

وإذا كانت اللّغة العربية، هي لغة دولة الحمّاديين لكونها لغة عالمة تُسْهِم في نقل المعارف والعلوم فإنّنا لا نتجاهل أنّ اللّغة الأمازيغية كانت لغة عالمة باعتبارها ناقلة للعادات والتقاليد من جيل إلى جيل وبها تمّ الحفاظ على التوازن الداخلي للمجتمع الحمّادي، خاصّة أنّ دولة بني حمّاد بذلت جهدا كبيرا في التعريب[6]، فلقد كان الطابع العربي قد بدأ يغلب على الثقافة في الدولة الحمّادية وقد ساعد على ذلك أنّ الثقافة العربية جزء من الإسلام الذي هو عقيدة الأمّة، وأنّ المغرب محاط من كل جوانبه بثقافات عربية، إمّا في الأندلس، وإمّا في المشرق، ممّا يجعلنا نطمئن إلى أنّ الثقافة العربية الإسلامية

1– حسن خضيري أحمد، المرجع السابق، ص، 267.

2– رابح بونار، المرجع السابق، ص، 234.

3– أوريدة عبود، الدولة الحمّادية وبنيتها الثقافية، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، جامعة تيزي وزو، الجزائر، ع، 24، سبتمبر، 2017، ص، 338.

4– عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 248.

5– شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 86.

6– أوريدة عبود، المرجع السابق، ص، 338.

هي الثقافة الأمّ في الدولة الحمّادية وهي مناط رعاية الدولة واتجاهها الرسمي[1]، وفي عهد بني حمّاد أيضا أدّى هذا الزحف الهلالي على افريقية والمغرب الأوسط إلى تغيير كبير في الحياة الاجتماعية للعنصرين البربري والعربي وفي الحياة الثقافية الشعبية، حيث أثّرت لغة التخاطب لقبائل بني هلال في اللّسان البربري الذي كان طاغيا على اللّسان العربي في الأرياف والمدن أيضا، وسارت عملية الاستعراب بسير عملية المزج والاحتكاك طيلة قرون عديدة حتى كادت العربية تعم المغرب الأوسط في عهد بني زيان[2]، وقد تغذّت البربرية بكثير من الألفاظ العربية التّي لا تزال إلى اليوم.

المبحث الخامس: دور العلاقات السياسية للمغرب الأوسط في التواصل الثقافي.

1). علاقات المغرب الأوسط إبّان الحكم الرستمي:

1).1.الروابط الثقافية بين المغرب الأوسط والمشرق:

1).1.1.مع الخلافة العباسية:

لقد كان العداء السافر السمة البارزة بين الرستميين بالمغرب الأوسط وبني العبّاس ببغداد ومردّ ذلك يعود للخلاف المذهبي بينهما، إضافة إلى أنّ الرستميين قد اقتطعوا إقليم المغرب الأوسط وخرجوا عن السيطرة السياسية عنهم، وكانوا االسباقين لذلك، وممّا زاد توتر هذه العلاقات عندما احتضن العبّاسيون الخارجين على بني رستم ووجد هؤلاء في بغداد ملاذا آمنا بعد إخفاق حركاتهم[3]، فقد رحّب الخليفة العبّاسي المأمون بمقدم نفّاث بن نصر الذي خرج عن طاعة الرستميين، وازداد التوتر عندما قبض العباسيون في عهد الواثق على محمد بن أفلح- أبي اليقظان- الذي كان يقوم بأداء مناسك الحج في مكة حيث نقل إلى بغداد وسجن هناك[4]، حيث لم يتوان الخلفاء العباسيون عن اغتنام ما سنح لهم من فرص في الكيد للدولة الرستمية وإثارة المتاعب في وجه أئمّتها، وأدرك الرستميون ما أضمره بنو العبّاس لهم من خصومة وعدا، وأحجم عبد الوهاب بن عبد الرحمن عن أداء فريضة الحج خشية الوقوع في أيديهم [5].

---

[1]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 247.

[2]- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 308.

[3]- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 186.

[4]- ابن الصغير، ص، 55. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 190.

[5]- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 186.

كما أنّ التوتر الحاصل بين الطرفين لم يمنع كلاهما من احتضان حاملي المذاهب المعارضة خاصة الجانب الرستمي الذي لم يجد حرجا في ذلك بسبب التسامح الذي عرفوا به فقد سكن تيهرت العراقيون من البصريين والكوفيين[1]، وقد كان هؤلاء على مذهبهم الأصلي سواء الحنفي أو المالكي، لكنّ الطرف الآخر والمتمثل في العباسيين فإنهم لم يدخروا جدها في محاربة أصحاب المذهب الإباضي ما عدا من خالفهم أمثال نفّاث بن نصر، وبينما كانت العلاقات بين الرستميين والعبّاسيين تمضي في طريق العداء، لم تقف حاجزا في وجه التواصل الثقافي وروابطه بين المشرق الإسلامي والمغرب الأوسط فنفّاث بن نصر الثائر على الإمام أفلح بن عبد الوهاب أمضى وقته في بغداد في استنساخ ديوان جابر بن زيد وكان ذلك الديوان موجودا في خزانة الخليفة العبّاسي، وقد استطاع أن ينسخ هذا الديوان في يوم وليلة بمساعدة عدد من الوراقين في بغداد وقد حمل نفاث هذا الديوان معه وعاد به إلى المغرب من أجل أن يحاجج أفلح فيما اختلفا فيه[2].

ومن مظاهر التواصل الثقافي بين العبّاسيين والرستميين حين اتّخذ الإمام أبو اليقظان سرادقا على طريقة خلفاء بغداد تأثرا بهم بسبب عيشه مدة طويلة في حاضرتهم-بغداد- أثناء اعتقاله[3]، ولا شكّ أنّ ذلك الاتصال الثقافي بالمشرق أثرى الحياة الثقافية في بلاد المغرب فظهر الكثيرون من أعلام المغاربة في العلوم الدينية والدنيوية كالشيخ مهدي النفوسي المتكلم، وابن يانس في التفسير والفقه وأبو الحسن الأبدلاني[4]، وعبد العزيز بن الإوز، وغيرهم ممن أثروا بتأليفهم بمصنفاتهم الحياة الثقافية ببلاد المغرب وقد ألّف هؤلاء بالعربية والفارسية ومنهم من ترك كتبا باللّغة البربرية كابن سهل الفارسي[5]، وعلى سبيل الذكر وُجِد العديد من العلماء والأدباء الذين رحلوا إلى بغداد أبرزهم بكر بن حمّاد التاهرتي[6]، الذي التقى بالعديد من شعرائهم أمثال دعبل الغزاعي وعلي بن الجهم وسهل بن محمد السجستاني[7]، وقد برع في قول الشعر ومجاراة هؤلاء، كما أنّ ذلك العداء التقليدي بين الرستميين

1- ابن الصغير، ص، 32.

2- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 161. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 186. محمود إسماعيل، الأغالبة، ص، 103.

3- صالح محمد فياض، المرجع السابق، ص، 70.

4- عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 236. عثمان سعدي، البربر الأمازيغ، ص، 128.

5- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 293.

6- محمد محمد زيتون، القيروان ودورها، ص، 308.

7- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 98.

والعبّاسيين لم يمنع من التواصل الفكري والعلمي بين إباضية المغرب والمشرق، ومن الأبيات التّي أوردها بكر بن حمّاد مدافعا عن الخليفة العبّاسي المعتصم بالله ما يلي:

أَيَهْجُو أَمِيرُ المؤْمِنِينَ وَرَهْطُهُ * وَيَمْشِي عَلَى الأَرْضِ العَرِيضَةِ دِعْبَلُ.

أَمَا وَالّذِي أَرْسَى الرَوَاسِي ثَبِيرًا مَكَانَهُ * لَقَدْ كَانَتْ الدُنْيَا لِذَاكَ تُزَلْزَلُ.

وَلَكِنْ أَمِيرُ المؤْمنينَ بِفَضْلِهِ * يَهَمُّ فَيَعْفُو، أَوْ يَقُولُ فَيَفْعَلُ.

وَعَاتَبَنِي فِيهِ (حَبِيبُ) وَقَالَ لِي * لِسَانُكَ مَحْذُورٌ وَسَمْكٌ يَقْتُلُ.

وَإِنّي وَإِنْ صَرَفْتُ فِي الشِعْرِ مَنْطِقِي * لَأُنْصِفُ فِيمَا قُلْتُ فِيهِ وَأَعْدِلُ[1].

1).2.1. مع إباضية المشرق:

كانت العلاقات الثقافية بين أصحاب المذهب الإباضي موجودة منذ ظهور الإباضية بالمشرق وانتقالها إلى المغرب، وظهرت معالم هذه العلاقات في الصلة القوية بين الرستميين وإباضية المشرق الذين كانوا من الناحية الشكلية من رعايا الدولة العبّاسية[2]، والملاحظ أنّ الإباضيين عاشوا في المشرق في كنف الدولة العبّاسية متخذين أسلوب التقية لخوفهم من بطش العباسيين لهم.

وكثيرا ما جرت تفاصيل هذه العلاقات الثقافية بين تاهرت والبصرة القريبة من بغداد، فعبد الوهاب بن عبد الرحمن أرسل ألف دينار إلى المشرق إلى إخوانه بالبصرة ليشتروا له بها كتبا[3]، كما ذكر ابن الصغير معونتين قدمتا للإمام عبد الرحمن بن رستم من قبل إخوانه بالمشرق[4]، كما حرص المشارقة الإباضيون على إنفاذ بعوثهم لتفقد أحوال الدولة الرستمية والتدريس بجامعها والإفتاء في مشاكلها وقضاياها وفضلا عن ذلك نقلوا معهم إلى المغرب تقاليد الحضارة والفن الشرقي[5].

1- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 154. الباروني، الأزهار الرياضية، ج، 02، ص، 236. الدر الوقاد، ص، 70. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 246. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 148. محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 34.

2- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 190.

3- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 56. محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 94. عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 190.

4- ابن الصغير، ص، 28، 33. عبد الرحمن عثمان حجازي، تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي من القرن الأول حتى القرن العاشر الهجري، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط، 01، 2000، ص، 232. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 227، 228.

5- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 202.

كما ظلّت الصلة قوية بين إباضية المشرق وإباضية المغرب وكان علماء تيهرت يحترمون إخوانهم في الشرق ويعتبرونهم الأساس الذي قام عليه المذهب، وكان علماء المغرب يلتمسون المشورة في كثير من أمور دينهم ودنياهم من أئمة المشرق ويحترمون آراءهم وينفذون نصائحهم[1]، والملاحظ أن الحركة الفكرية في تاهرت كانت مرتبطة بالمشرق منذ بداية الأمر فقد وقعت مراسلات مع علماء المذهب في المشرق وأرسل الرستميون أموالا لشراء الكتب[2].

1).2. الروابط الثقافية بين المغرب الأوسط ومصر:

سارت العلاقات السياسية بين الرستميين ومصر في طريق ودّي إذ كانت تمثّل مصر الجار الشرقي للرستميين والمنفذ الوحيد لهم إلى المشرق الإسلامي وقد حرص الرستميون على أن تبقى هذه العلاقات تتسم بحسن الجوار إلّا أنّ هذه العلاقات اتسمت بالضعف في حين نشطت في مجالات أخرى كالتجارية والثقافية وذلك بحكم أنّ مصر ولاية عباسية وتسير على نفس النهج الذي تسير عليه بغداد[3]، كما أسهمت هذه العلاقات السياسية على ضعفها بين مصر والرستميين إلى وجود منافذ لربط جسور ثقافية وأوجدت تواصلا علميا ويعود ذلك إلى أنّ عددا كبيرا من المصريين كانوا على المذهب الإباضي، وكان من بينهم من يعدّ مرجعا لإباضية المغرب الأوسط في الكثير من أمورهم وشؤونهم[4]، كما ارتبط المغرب الأوسط بمصر ارتباطا وثيقا ووجود عدد من علمائها هناك أبرزهم شعيب المصري الذي شارك في حلّ أزمة ابن فندين[5].

1).3. الروابط الثقافية بين المغرب الأوسط و المغرب الأدنى(الأغالبة):

اتّخذت العلاقات السياسية بين بني رستم والأغالبة طابعا عدائيا إلى حدّ كبير، وكان ذلك بسبب الاختلاف المذهبي وظروفه السياسية والجغرافية فالأغالبة كانوا سنّة ومذهب مالك كان معروفا بعدائه لسائر النّحل بينما تعصبّ بنو رستم للمذهب الإباضي فضلا عن ذلك فالأغالبة كانوا عُمَّال الخلافة العباسية وأداتها في افريقية ورمز نفوذها الوحيد في بلاد المغرب ولاغرو فقد ساهمت سياستهم الخارجية

1- أحمد إلياس حسين، الأباضية في المغرب العربي، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط، 01، 1996، جامعة الخرطوم، ص، 38، 39.

2- جودت، المرجع السابق، ص، 200.

3- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 193.

4- الباروني، الأزهار الرياضية، ج، 02، ص، 106. عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 193.

5- صالح محمد فياض، المرجع السابق، ص، 72.

على مصادقة أصدقاء الخليفة ومعاداة أعدائها[1]، وقد حرص الأغالبة على الكيد للدولة الرستمية وإثارة المتاعب في وجه أئمّة تاهرت والاعتداء المباشر على جبل نفوسة معقل الخوارج الإباضية ومقاطعة دولتهم تجاريا وثقافيا لكن ذلك لم يمنع من وجود روابط ثقافية بين تاهرت والقيروان، فتاهرت كانت تعجّ بالمناظرات والجلسات العلمية[2].

حقيقة أنّ الأغالبة كان مسلكهم هو معاداة أعداء الخلافة العبّاسية ولكنهم بالنسبة للرستميين لم يستطيعوا الإفصاح عن هذا العداء سافرا، لذا عمدوا على تشجيع القلاقل والخلافات التّي كانت تظهر بين الحين والآخر في مجتمع الدولة الرستمية[3]، وبالرّغم من وجود اختلاف بين الدولتين إلا أن روح السلام وحسن الجوار طبعت العلاقة بينهما بطابعها فساد الصفاء والهدوء بينهما وربّما كان من عوامل ذلك بالنسبة للرستميين انشغالهم بأمورهم الداخلية من فوضى واضطراب واهتمام بالعلوم الدينية وربّما ضعف الحماس المذهبي، وبالنسبة للأغالبة فقد انشغلوا بثورات كبار قادة الجيش كما توجهوا للبناء والإصلاح وحركة الجهاد في صقلية، وحرصوا على أمن وهدوء المغرب الإسلامي[4]، لذا نجد الرستميين قد قرروا اتباع سياسة المهادنة[5]، مع الأغالبة وهي الجار الأقوى على حدودهم الشرقية [6]، وبالرغم من العداء بين الدولتين إلّا أنّ كليهما أدارت ظهرها للأخرى مكتفية بالدفاع عن حدودها ويعود ذلك تقريبا لاشتغال الأغالبة بجهادهم البحري في صقلية[7].

كما لم تكن هاتان العاصمتان تاهرت والقيروان بمعزل عن بعضهما البعض بل كان هناك تأثير وتأثر متبادل فتمّ تزاوج حضاري بينهما، بطريق خارج عن السلطة، ونعني به التجار والحجّاج والعلماء، كما ساهمت الطائفة القروية في تاهرت والجند إلى جانب هؤلاء.

1- محمود إسماعيل ، الخوارج، ص، 187. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 237، 238.

2- محمود إسماعيل، الأغالبة، ص، 98، 99.

3- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 198.

4- أحمد إلياس حسين، الإباضية في المغرب، ص، 40.

5- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 202.

6- ليبيدري بلخير، العلاقات السياسية بين الدولة الرستمية ودول المغرب الإسلامي خلال القرن الثالث الهجري/ التاسع ميلادي، مجلة المقتطف المصري التاريخية، ع، 05، السنة 02، جوان 2010، ص، 36.

7- محمود إسماعيل، الأغالبة، ص، 97، 98.

فقد نشر هؤلاء الثقافة الإسلامية العربية في الأوساط الشعبية في ليالي سمرهم وحلقات اجتماعاتهم، ولا يخلو الأمر من أن يكون في هذه الطائفة عدد من العلماء[1].

وازدادت العلاقات السياسية وضوحا في ذلك التحالف بين بني رستم والأغالبة ضدّ حملة ابن طولون في محاولة منه لاحتلال المغرب الإسلامي، فوقفت الجيوش الإباضية إلى جانب الجيوش الأغلبية، وتمكّنتا معا من إلحاق الهزيمة بابن طولون، ولاشكّ أنّ هذا التحالف قد سبقته حالة من الصفاء والهدوء بين الرستميين والأغالبة[2]، ورغم أنّ الأغالبة حرصوا كل الحرص على مقاطعة الرستميين تجاريا وثقافيا، إلّا أنّ هناك ما يشير إلى وجود شيء قليل من هذه العلاقات التّي تتمّ بصورة غير رسمية وعلى مستوى العامة، فقد كانت هناك علاقات قائمة بين تاهرت والقيروان تمثلت في حركة العلماء والأدباء الذين انتقلوا من تاهرت إلى القيروان بغية تحصيل العلم على يد من فيها من العلماء ومن هؤلاء العلماء والأدباء بكر بن حماد التاهرتي[3].

1).4.العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والمغرب الأقصى(الأدارسة وبنو مدرار):

1).4.1. مع المدراريين:

يبدو أنّ علاقة صفرية سلجماسة بإباضية تاهرت اتخذت طابعا وديا مبنيا على حسن الجوار التّي حرص كل منهم على مراعاتها وانعدمت الحروب بينهما ومرد ذلك الظروف السياسية القاسية التّي مرا بها بالمغرب الإسلامي وما عانوه من الضغط والبطش والتنكيل من قبل الخلافة العباسية [4]، لقد شكّل المذهبان الصفري والإباضي والذين خرجا من مشكاة واحدة وهي الخروج عن الخلافة بالمشرق أحد الروابط الهامة بين تاهرت وسلجماسة وقد عملوا على مزج الثقافة التاهرتية بالثقافة السلجماسية، وربّما دخلوا في مجادلات مع الإباضية كغيرهم من الجماعات الأخرى[5].

---

[1]- جودت، المرجع السابق، ص، 111.

[2]- محمود إسماعيل، الأغالبة، ص، 105. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 192. جودت، المرجع السابق، ص، 79، 80. أحمد إلياس حسين، الإباضية في المغرب، ص، 40. عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 199.

[3]- محمد محمد زيتون، العلاقات الثقافية بين القيروان والمراكز الفكرية في المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ص، 03. عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 200.

[4]- ليبيدري بلخير، المرجع السابق، ص، 38.

[5]- جودت، المرجع السابق، ص، 222.

وبذلك تشكلت علاقات سياسية قوية بين الدولتين الرستمية والمدرارية وقد فتح ذلك باب العلاقات الثقافية والتجارية على مصراعيه فبدأ المذهب الإباضي يغزو أراضي دولة سلجماسة[1].

كما كانت المعاملات التجارية والعلاقات الثقافية والصلات السياسية على أتمّها وأحسنها بين الدولتين، دولة بني واسول في سجلماسة والدولة الرستمية في تيهرت[2]، ولقد حرص المدراريون على إقامة ما يشبه الحلف الثنائي بينهم وبين الرستميين وممّا دعم ذلك الحلف وقوى من شأنه تقارب زعماء كل من الدولتين والتقائهما في الأهداف وظهرت نتائج هذا التقارب عندما تزوج مدرار بن المنتصر بن اليسع من أروى ابنة عبد الرحمن بن رستم ويمثّل هذا التقارب قمة التقارب في العلاقات[3]، غير أنه لم تكن هناك علاقات سياسية حقيقية ترقى إلى مستوياتها العليا بل ما كان يربط الدولتين الود والمسالمة وأنّ كل منهما كان يشغله أمر الطرف الآخر، إلّا بمقدار ما يؤثر على مصلحته[4]، وممّا وثق هذه العلاقات ودعمها أنّ كثيرا من رعايا الدولة الرستمية كانت تغشى دولة سجلماسة وتعيش فيها كما قام بذلك كثير من أهل سجلماسة فأقاموا في أنحاء الدولة الرستمية[5]

لقد شارك التجار في نقل الفكر الإباضي إلى سلجماسة، ومادام تجار تاهرت قد ساروا بقوافلهم إليها فقد شاركوا بدورهم في نقل المذهب وكانت محصلة هذه الجهود ظهور جماعة إباضية في سجلماسة وظهور الفكر الإباضي هناك[6]، وهكذا يمكن القول أنّ تجار سجلماسة وتاهرت قاموا بدور الوسيط الثقافي بين البلدين[7]، ويبدو أنّ الصفرية قد اعتدلوا كثيرا وحدث تقارب كبير بين المذهبين حتى تبع الكثير من الصفرية المذهب الإباضي وقد أدّى هذا التقارب إلى عدم التمييز بين

1- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 208.

2- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 157. ابن خلدون، العبر، ج، 01، 172. محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 01 ، ص، 209. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 239.

3- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 93، 94. جودت، المرجع السابق، ص، 214. عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 207. صالح محمد فياض، المرجع السابق، ص، 72. أحمد إلياس حسين، المرجع السابق، ص، 39. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 239. محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 95.

4- جودت، المرجع السابق، ص، 217.

5- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 208.

6- جودت، المرجع السابق، ص، 220.

7- جودت، نفسه، ص، 224.

الفرقتين في بعض الأحيان[1]، أمّا فيما يتعلق بالجانب الفكري من الناحية المذهبية فقد ظهر في سجلماسة إلى جانب أمرائها الإباضيين جماعة تعتنق المذهب الإباضي[2]، والملاحظ أنّ الجانب الثقافي بقي مغمورا بين تاهرت وسلجماسة والمؤكد أنّ حرية التنقّل بين الدولتين سمحت بانتقال المذهب الإباضي إلى هناك ودخول الصفريين المعتزلة إلى تاهرت، وقد قدم إلى سلجماسة علماء حملوا معهم مذاهب السنة كالأحناف والمالكية من تجار العراق من البصريين والكوفيين والبغداديين وغيرهم وربّما كانوا دعاة تحت شعار التجارة إذ من المرجح أن من هؤلاء من كان حنفيا أو شيعيا أو مالكيا إضافة إلى من كان منهم إباضيا وربما كان قدوم البعض من المشرق والبعض الآخر من نواحي المغرب كالقيروان، وعلى العموم فقد أسهموا جميعا في عملية الترويج الثقافي بين تيهرت وسلجلماسة[3]

1).2.4. مع الأدارسة:

أمّا علاقة المغرب الأوسط بالمغرب الأقصى خلال تبعيته للأدارسة فقد اتّسمت بالمرونة مابين الحرب والسلم كما أنه ومن الواضح أن الحركة العلمية بالمغرب الأوسط كانت أوسع منها في فاس لأنّها تعتبر معبر الراحلين إلى الأندلس وفاس وسلجماسة، ولقربها من القيروان واعتماد مبدأ الحرية، ولقد كانت الرحلات العلمية هي الغالب في تلك الفترة باتجاه الشرق كان من المحتمل أنّ علماء فاس تأثّروا بتاهرت أكثر مما أثّروا بها[4]، ولكنّها لم تأخذ المدى الذي اتخذته مع الأغالبة لا سيما أنّ فرقة الواصلية كانت تمارس حياتها في المجتمع الإباضي مثل غيرها من الفرق الإسلامية الأخرى[5].

إنّ الخلاف المذهبي بين تاهرت والأدراسة لم يقف أمام سيادة روح السلم والهدوء في المنطقة ربما بسبب ضعف الحماس المذهبي وربما خوفهما المشترك من بغداد، والوضع الداخلي لكلّ منها ممّا أتاح لذلك السلم أن يسود، كما أثّرت عوامل أخرى في العلاقات السياسية كالناحية الثقافية والاقتصادية[6].

1– يشير ابن خلدون إلى هذا التقارب الكبير المذهبي بين الدولتين حين وصف كبيرهم أبي القاسم سمكو بن واسول "وكان إباضيا صفريا". ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 172، 173. انظر من نفس الجزء، يشير أيضا إلى شخصية أخرى بارزة حكمت سجلماسة وهو، محمد بن ميمون بن مدرار وكان أيضا إباضيا. انظر أيضا، أحمد إلياس حسين، المرجع السابق، ص، 39.

2– جودت، المرجع السابق، ص، 219.

3– جودت، نفسه، ص، 223.

4– جودت، نفسه، ص، 30.

5– صالح محمد فياض، المرجع السابق، ص، 72.

6– جودت، المرجع السابق، ص، 191.

وقد سمح ذلك التعايش وحسن الجوار بين الدولتين إلى وجود طوائف زيدية واعتزالية في النظام الرستمي، كما وجدت طوائف إباضية داخل دولة الأدارسة والتّي كانت تُخْرج زكاتها في الدولة الأخرى [1]، إنّ موقع تاهرت كبوابة للشرق، ووجود أتباع مذاهب معينة في كلتا العاصمتين أدّى إلى سيطرة روح السلم بين الدولتين وتحتم وجود صلات مذهبية بينهما، وبذلك من المحتمل أن مناظرات المعتزلة والإباضية أو مناظرات هؤلاء وأولئك مع الأحناف والمالكية وغيرهم قد وصلت بدورها إلى العاصمة نظيرتها-فاس- سواء بواسطة التجار أو العلماء[2].

وممّا دعّم علاقة حسن الجوار بين الدولتين أنّه كان يجمع بينهما موقف واحد إزاء الخلافة العبّاسية وهو العداء المشترك نحوها، حيث استقلت كلتاهما بجزء من الدولة العباسية[3]، كما ظهرت أثار هذه السياسة المبنية على الهدوء والسلم على الناحية العلمية والاقتصادية، فقد عملت فاس على أن يظّل بابها إلى الشرق مفتوحا ولم يجد علماؤها مضايقة في الرحيل إلى الحجاز أو القيروان، وكان من الممكن أن تقف تاهرت سدا في وجه فاس لو طبعت العلاقة بطابع عدائي، كما لم تقبل قوافلها خطرا في مسيرها من فاس إلى تاهرت وما وراءها[4]، كما كان الأدارسة يشعرون أنّ دولة الرستميين بالمغرب الأوسط تمثل الحارس الأمين لحدودهم الشرقية فهي بمثابة حاجز يفصل دولة الأدارسة في المغرب الأقصى وولاة العبّاسيين في المغرب الأدنى[5]، ومهما كان الأمر فإن علاقة ثقافية متينة ربطت فاسب تيهرت بغض النظر عن المذهب السائد، أو الأسرة الحاكمة وما كان ذلك ليتم لولا احترام كل منهما لمبدأ السلم وحسن الجوار[6]، في حين أن ابن الصغير ذهب لأبعد من حيث يصف تلك العلاقات بحسن الجوار فحسب، بل أكّد أنّه بلغ من سيطرة الأدراسة على الرستميين بأن كانت خطبهم على منابرهم خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[7]، فكانت الثقافة بين العاصمتين عبارة عن مزيج من

1- محمود إسماعيل، الأدراسة(375-172هـ)، حقائق جديدة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط، 01، 1991، ص، 141. ليبيدري بلخير، العلاقات السياسية، ص، 39.

2- جودت، المرجع السابق، ص، 198.

3- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 203.

4- جودت، المرجع السابق، ص، 192.

5- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 203.

6- جودت، المرجع السابق، ص، 203.

7- ابن الصغير، ص، 77، 78.

ثقافة بربرية ومشرقية إسلامية، ومن هذا يظهر تشابه الثقافة فيها، ممّا قد يضعف من التأثّر والتّأثير بينهما، ويقصره على التأثير العلمي[1].

وفي حين آخر نجد محمود إسماعيل عبد الرزاق وعباس نصر الله يصفان العلاقات بين الدولتين أنّها كانت علاقة عداء سافر صرف[2]، ومهما يكن من الرأيين السابقين فالملاحظ أنّ العلاقات قد طُبِعَت بطابع في عمومها على الهدوء والسلم لا غير، كما نجحت سياسية المسالمة للأدارسة مع جيرانهم الرستميين فاستطاعوا قبض زمام تاهرت ووفروا عوامل نشاط العلماء والتجار[3]، ومهما كان الأمر فإنّه بحكم علاقة التجاور بين فاس وتاهرت والعلاقة بين المذهبين الإباضي والزيدي ووجود حرية الجدل بتاهرت، يُحَتِّما وجود اتصال بين أبناء المذهبين، ووقوع مناظرات بين العلماء وبالتالي يكون قد حدث تأثير وتأثر واحتمال أن يكون وقع كسب متبادل لبعض أتباع المذهب الآخر[4]، وخير ما يمثل العلاقة الثقافية بين البلدين هو السفير الثقافي المتجول بكر بن حمّاد فقد قدم على أحمد بن القاسم أمير البصرة- بصرة المغرب- وقد مدح أبا القاسم في أبيات وهي[5]:

[6]إنَّ اَلسَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَى . . . جَمَعُوا لِأَحْمَدْ مِنْ بَنِي اَلْقَاسِمِ .

وَإِذَا تَفَاخَرَتْ اَلْقَبَائِلُ وَانْتَمَتْ . . . فَأَفْخَرُ بِفَضْلِ مُحَمَّدْ وَفَاطِمْ .

وَبِجَعْفَرِ اَلطَّيَّارِ فِي دَرَجِ اَلْعُلَى . . . وَعَلِي اَلْعَضَبْ اَلْحُسَامِ اَلصَّارِمِ .

إِنِّي لِمُشْتَاقٍ إِلَيْكَ وَإِنَّمَا يَسْمُو . . . اَلْعِقَابُ إِذَا سُمَّا بَقُوَادَمْ .

وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ لَنْ تَنَالَ مَحَبَّةٌ . . . إِلَّا بِبَعْضِ مَلَابِسَ وَدِرْهَم.

---

[1]- جودت، المرجع السابق، ص، 200.

[2]- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 194، 99. محمود إسماعيل، الأدارسة، ص، 146، 147. عباس نصر الله، دولة الأدارسة، ص، 168.

[3]- جودت، المرجع السابق، ص، 192.

[4]- جودت، نفسه، ص، 195.

[5]- جودت، نفسه، ص، 200.

[6]- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 232. إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص، 132. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 148، 170.

1).5. الصلات الثقافية بين المغرب الأوسط والدولة الأموية بالأندلس:

اتّسمت العلاقات الأموية بالأندلس بإباضية المغرب الأوسط بتاهرت بالطابع الودي والمسالمة وحسن الجوار[1]، رغم الاختلاف الجوهري بين مذهبي الدولتين، وكان ذلك منذ حلول عبد الرحمن الداخل[2]، بالمغرب الأوسط قبل عبوره إلى الأندلس، كما أنّ وجود عدة شخصيات أندلسية في البلاط الرستمي وعلى مستوى عال من الأهمية فعند وفاة عبد الرحمن بن رستم كان من الشخصيات المرشحة للإمامة مسعود الأندلسي وعمران بن مروان الأندلسي[3]، وتؤكد العديد من المصادر أن عامة المسلمين مالت أنفسهم إلى تعيين مسعود الأندلسي إماما عليهم خلفا لعبد الرحمن، وهذا يعني أنّه كان على وشك أن يكون على رأس تاهرت شخصية أندلسية، لكنّه اختفى وتوارى[4]، وعزفت نفسه عن الإمامة فحل محلة عبد الوهاب بن عبد الرحمن[5]، ولقد كان من الطبيعي أن يتم التآلف بين أمراء بني أميّة في قرطبة وبين الأئمّة الرستميين في تاهرت، وتقوم العلاقات بين الدولتين على أساس من الصداقة والتحالف، إذ كان الأمويّون محط أعداء العباسيين ومكائدهم، كما كان العباسيون أيضا أعداء للإباضية في تاهرت، مما دفع أمراء بني أميّة إلى توطيد علاقتهم بالرستميين، ذلك أنّه لم يعد منفذ في بلاد المغرب سوى المغرب الأوسط[6]، فمن الطبيعي أن يحدث تقارب ودي بينهما[7].

1- عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 238. محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 95. عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 170.

2- ابن الأبّار، الحلة السيراء، تح، حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط، 02، 1985، ج، 01، ص، 36. أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص، 97. لقد كان عبد الرحمن الداخل من مقرضي الشعر ومن أجمل المقطوعات التّي تركها:

أيها الراكب الميمم أرضي * أقرء من بعضي السلام لبعضي.

إنّ جسمي كما علمت بأرض * وفؤادي ومالكيه بأرض. أحمد مختار العبادي، نفسه، ص، 107.

3- إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في المجتمع والنظم، ص، 37.

4- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 98.

5- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 46. الشماخي، السير، ج، 01، ص، 130. الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 100. عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 214. جودت، المرجع السابق، ص، 128.

6- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 215.

7- عبد العزيز فيلالي، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس دول المغرب، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط، 02، 1999، ص، 96، 97.

وفي إطار هذه الصداقة استعانت الدولة الأموية بعدد من خيرة القادة الرستميين في أعمالهم الحربية فاستعان الأمير عبد الرحمن الثاني(الأوسط)[1]، بالقائد الرستمي محمد بن رستم في القضاء على عدّة ثورات كما شهد بلاط الأمويون بالأندلس عددا من رجالات السياسة من الرستميين الذين احتّلوا منصب الوزارة والحجابة في دولتهم ومن أبرزهم عبد الرحمن بن رستم وهو ابن القائد الرستمي محمد بن رستم[2]، كما أنّه وفي نفس الإطار السياسي بين الدولتين ارتبطت كل منهما بالأخرى ارتباطا وثيقا وكان زعماء كل من الدولتين يتابع نشاط الأخر بإعجاب بالغ حيث استقبل الرستميون كبار رجال الأندلس الذين وفدوا إلى تاهرت واستوطنوها، وأصبح منهم من عاون الأئمّة في شؤون الإدارة والحكم[3]، وقد كانت السفن تتردد بين وهران والمرية حاملة العلماء والمسافرين إلى جانب البضائع التجارية، وكثرت وفود الأندلسيين بتاهرت[4]، وإذا كانت الدولة الرستمية قد منحت بعض مواطني الدول التّي تختلف معها سياسيا ومذهبيا حق اللجوء السياسي وأعطتهم كل ألوان الحماية فإنّها لم تكفل مثل هذا الحق للخارجين على الدولة الأموية ولم تسمح لهم بالقيام بأي نشاط سياسي ضد حلفائهم بالأندلس، وفي نفس الوقت منحت حق الاستيطان والإقامة لكل أندلسي وفد إليها للتجارة أو العمل دون الإضرار بالعلاقات الطيبة بين البلدين[5].

وظلّت الدولتان تسعى كلّ منهما إلى كسب صداقة الآخر ففي سنة 207هـ/ 822م بعث عبد الوهاب بن عبد الرحمن أبناءه الثلاثة في سفارة رسمية إلى قرطبة عاصمة الإمارة الأموية وقد كان وصول هذه السفارة الرستمية إلى قرطبة يوما عظيما مشهودا، حيث استقبلهم عبد الرحمن الثاني استقبالا ملكيا رائعا[6]، وإلى الأندلس رحل كثير من علماء الدولة الرستمية يسمعون على علمائها ويروون

1- أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، ص، 128.

2- ماريا خيسوس فيغيرا، محمد وعبد الرحمن بن رستم في قرطبة، مجلة الأصالة، ع، 45، ماي 1975، الجزائر، ص، 59. جودت، المرجع السابق، يوسف، ص، 135. عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 217. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 207. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 239. حساني مختار، تاريخ الجزائر الوسيط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ج، 01، 2013، ص، 44. عبد العزيز فيلالي، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس دول المغرب، ص، 99.

3- أحمد إلياس حسين، المرجع السابق، ص، 41. عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 215.

4- صالح محمد فياض، المرجع السابق، ص، 72.

5- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 218.

6- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 205. عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 215، 216. جودت، المرجع السابق، ص، 132.

عنهم، ومنهم قاسم بن عبد الرحمن التاهرتي وابنه احمد الذي حضي بمكانة عظيمة عند منذر بن سعيد القاضي فسمع منه تواليفه كلّها كما سمع من أبي وكيم وقاسم بن أصبغ ووهب بن مسرة، ومحمد بن معاوية القرشي وأبي بكر الدينوري[1]، إنّ وجود الإباضيين بالأندلس يعني أنّ الفكر الإباضي قد أخذ طريقه إلى الأندلس سواء بطريق العلماء أو العامة، فهذا يفصح بطبيعة الحال عن وجود علاقة إباضية بين تاهرت وإباضية الأندلس، ومن المحتمل أنّ هؤلاء قد ظلوا على اتصال بعاصمة مذهبهم يستشيرونها فيما يجد لهم من قضايا ويستمدون ما جد من مؤلفات[2].

وقد صاحب هذه العلاقات السياسية علاقات ثقافية حضارية ضخمة، إذ أصبحت الدولة الرستمية الجسر الذي ضمن استمرار التدفّق الحضاري من المشرق إلى بلاد الأندلس لذا حرص الأمراء الأمويون على استغلال هذا الجسر رغبة منهم في ربط إمارتهم البعيدة بتيار الحضارة الإسلامية في المشرق وعن طريق الرستميين نجح أمراء بني أمية في الأندلس في الحصول على ما يحتاجونه من كنوز المشرق العربي ومؤلفاته ومخطوطاته وكذلك علمائه إلى مكتبة المعصومة بتاهرت[3]، كما يمكن القول أنّ تاهرت قد اتجهت بعلاقاتها الثقافية نحو الأندلس أيضا، ممّا يعزز وجود تبادل ثقافي بين البلدين، سمح لكثير من رجال الأندلس أن يدرسوا بها علوم الدين والآداب والفلك وغيرها[4].

ومن ناحية أخرى لم تتعدّ علاقات بني رستم ببني أميّة بالأندلس علاقات الودّ وتبادل السفارات أو الرحلات العلمية أو التجارية، ولم تصل قط إلى درجة التحالف أو القيام بعمل عسكري مشترك ضدّ أعدائهما رغم تعرض الدولة الرستمية لإغارات الأغالبة والأدارسة، وتهديد الأغالبة للنفوذ الأندلسي في حوض البحر المتوسط، ولم تحرك كلتاهما ساكنا إزاء ذلك[5]، ولذلك نجد أنّ الرستميين قد اكتفوا بدور الوسيط الثقافي، فأخذوا من المشرق وأعطوا الأندلس فكانت بلادهم ماء الحياة الذي جدد انطلاق الإسلام إلى غرب أوربا عن طريق الأندلس، ونتيجة لهذا الدور الثقافي الذي اضطلع به الرستميون ظهرت مؤثرا إباضية في بلاد الأندلس[6]، حيث كان الأندلسيون يحلّون في تاهرت

---

[1]- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 231.

[2]- جودت، المرجع السابق، ص، 170.

[3]- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 220.

[4]- جودت، المرجع السابق، ص، 176.

[5]- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 204.

[6]- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 220.

فيأخذون من حضارتها ويؤثرون فيها بحضارتهم، وكذلك أبناء الدولة الرستمية في الأندلس[1]، لقد تمّ ذلك التبادل الثقافي بين تاهرت وقرطبة بطريق شعبي، وأعني به جماعة الراحلين من الأندلسيين والتاهرتيين بين البلدين[2].

1).6.العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي:

أمّا ما كان من صلات بين المغرب الأوسط وبلاد السودان فقد اقتصر تقريبا على الدور التجاري[3]، الذي مثّل جسرا لوصول ثقافة المغرب الأوسط إلى تلك المناطق حيث ظلّ التأثير بسيطا طيلة العهد الرستمي، فلم يعم الإسلام جهة من جهات السودان الغربي، كما يلاحظ أنّ نشاط التجار تاهرت كان ضمن الإطار العام لنشاط تجار الشمال الإفريقي، ومنه فإن تاهرت قد أثرت ثقافيا في بلا السودان[4]، حيث يورد ابن الصغير عن هذا النشاط التجاري "وكان بالبلد رجل يعرف بمحمد بن عرفة وكان وسيما جميلا جوادا سمحا وكان قد وفد على ملك السودان بهدية من قبل أفلح بن عبد الوهاب"[5].

كما كان هذا الأخير يقوم بعقد علاقات مع أغلب الملوك وكانت تسودها المودة ولاسيما ملك(صوصو) أو(كوكو)، التّي تبعد عن تاهرت بمسافة ثلاثة أشهر تقريبا وكان أكثر المسافرين لتجارة السودان[6]، حيث حمل التجار الرستميون ألوان الحضارة إلى هذه الجهات وكثيرا ما كان يرافق القوافل التجارية عدد من فقهاء المسلمين الذين خالطوا أهل البلاد وتركوا فيها أثارا بعيدة المدى، وبطبيعة الحال كان الأثر الذي تركه التجار المسلمون في نفوس الأهالي أكثر بكثير من الذهب الذين كانوا يحصلون عليه[7]، كما أنّ الأجزاء الوسطى من بلاد السودان وهي بلاد الكانم أو زغاوة فقد بلغتها الدعوة الإسلامية عن طريق تجار بني رستم، إذ أنّ الرستميين كانوا على صلات تجارية وطيدة مع هذه البلاد[8]، ومن المحقق أنّ تلك الصلات أسفرت عن انتشار الإسلام بين بعض الزواغيين[1]، وقد أدّت

1- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ج، 01، ص، 472.

2- جودت، المرجع السابق، ص، 176.

3- مختار حساني، تاريخ الجزائر الوسيط، ج، 01، ص، 46.

4- جودت، المرجع السابق، ص، 285.

5- ابن الصغير، ص، 62.

6- الباروني، الأزهار الرياضية، ج، 01، ص، 184. محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 98.

7- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 212. جودت، المرجع السابق، ص، 283.

8- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 170.

العلاقات التّي ربطت الإباضية ببلاد السودان إلى نشر الإسلام وكان الإباضية يعتمدون على مجموعة من عرفت اسم أهل الدعوة، كانت مهمتها نشر الدين الإسلامي، وكان أهل الدعوة يصحبون القوافل إلى السودان لأداء مهمتهم[2]، إضافة إلى هؤلاء التجار فمن المحتمل أن يكونوا قد صاحبهم جماعة من العلماء والفقهاء حيث مثلت جهودهم الأسس التّي قامت عليها مالي الإسلامية التّي كان غالبية سكانها مسلمين لهم مساجدهم وفقهاؤهم[3]، كما عرف المجتمع الرستمي بالمغرب الأوسط الثقافة السودانية، من حيث بعض الألفاظ وبعض العادات والتقاليد.

2).علاقات المغرب الأوسط في ظل حكم بني حمّاد:

شهدت الدولة الحمّادية بعد إحكام سيطرتها على إقليم المغرب الأوسط وذلك بعد انفصالهم عن بني عمومتهم الزيريين ربط عدّة علاقات مع دول المغرب الإسلامي ودول المشرق وحتى أوروبا، وكغيرها من الدول فقد طبعت هذه العلاقات بطابع العداء حينا والهدوء والودّ أحيانا أخرى وكل ذلك تتحكم فيه عدّة عوامل أهمها القوة والضعف، وعلى الرّغم مما يشوب هذه العلاقات العداء في بعض الأحايين إلّا أنّها لم تقف حاجزا كبيرا في تبادل الثقافات والعلوم والعادات، كما لم يتوقف تنقل العلماء وطلبة العلم التجار بين تلك الدول، حيث نجد أنّه ممّا زاد إشعاع الحركة الفكرية في الدولة الحمّادية بمركزيها القلعة وبجاية هو تنقل البعثات والرحلات العلمية بين تلك الحواضر الإسلامية وإقامة علاقات ثقافية بينهما ممّا أهلها بأن تكون دولة من ألمع صفحات الحضارة الجزائرية الإسلامية[4].

2).1. الروابط الثقافية بين المغرب الأوسط و المغرب الأدنى(الدولة الزيرية):

لقد كان ثمّة عامل مهمّ يتحكم في سياسة الحماديين نحو أبناء عمومتهم ويتلخص هذا العامل في أنّ الحمّاديين قد أحسوا بأنّ دولة الزيريين هي المتصدرة للسياسة الخارجية للمغرب، فقد كان حماد وابنه القائد يخضعان للزيريين، وقد جرى هذا إلى رد فعل عنيف إذا رأى الحماديون في الغارات الهلالية فرصتهم ليتصدروا المغرب وليرسموا سياستهم الخارجية التّي فشلوا بها قبل قدوم الهلاليين، وقد ورطهم

---

[1]- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 299.

[2]- أحمد إلياس حسين، المرجع السابق، ص، 44.

[3]- عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 212.

[4]- عبد الغني حروز، العلاقات الثقافية للدولة الحمادية، مرحلة القلعة نموذجا(508-461هـ/1017-1070م)، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة المسيلة، ع، 12، جوان، 2017، ص، 241.

تحقيق هذا الأمل بعواقب أضرت بالمغرب كلّه[1]، كما شهدت سياسة الحماديين اتجاه الزيريين في عهد النّاصر بن علناس اتجاها خاصا حيث حاولوا فيه الابتعاد قدر المستطاع عن الالتقاء الجدي بينهما، ولم تكن محاولات التقرب بالمصاهرة إلّا لعبة سياسية للتهدئة استعملها الحماديون مع الزيريين وغيرهم[2].

ورغم العداوة التّي ميزت طبيعة العلاقات بين بني زيري والحمّاديين، إلّا أنّه في الفترة التّي كان يسود فيها السلام والتصالح بين الدولتين كانت العلاقات الثقافية تنتعش بين الطرفين فقد فضل عدد كبير من العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء والمفكرين البقاء في ديار بني حماد، خاصة بعد أن فتح لهم الأمراء الحمّاديون المجال وأجزلوا لهم العطاء، واستدعوهم إلى مجالسهم ومناظراتهم[3]، ولذلك نجد أنّ الرحلات العلمية وطلبة العلم لم تتوقف بين الجانبين طوال قيام هاتين الدولتين حيث أنهما كانتا دولة واحدة وتتبعان نفس المسار المذهبي فلذلك فإنّ التأثير الثقافي بينهما يكاد لا يخلو أبدا، فنحن لا نجزم التفريق بينهما رغم العداء السياسي وذلك بحكم انتقال المعارف والعلوم طيلة تلك الفترة بينهما بحيث لا نستطيع أيضا أنّ نفرق بين ثقافة الحماديين والزيريين وبين علمائهم أو فقهائهم إلّا بالنسب إلى المدينة أو موطن النشأة.

2).2. الصلات الثقافية بين المغرب الأوسط والمغرب الأقصى(الدولة المرابطية):

ومن الدول المجاورة للدولة الحمّادية المرابطون الذين ظهروا على الساحة السياسية بالمغرب الأقصى وحاولوا جاهدين التوسع نحو المغرب الأوسط فاصطدموا ببني حمّاد، فلقد تحكمت في علاقة بين المرابطيم والحماديين المصالح بل حاولوا كعادتهم تهدئة الصراع بوسائل مختلفة فقد صاهر المنصور المرابطين كما عفا عن تلمسان خضوعا لصلات القربى[4]، حيث لم تكن العلاقات بينها ودّية تماما وإنما كانت تتخلّلها بعض المناوشات والحروب الصغيرة نتيجة اصطدام الحماديين بسياسة المرابطين التوسعية وبهذا سارت العلاقات بينهما علة نحو من التوتّر الواضح المعالم ولكنه لم يؤدي إلى صدام

[1]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 171.

[2]- الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج، 01، ص، 322. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 170.

[3]- عبد الغني حروز، المرجع السابق، ص، 242.

[4]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 162.

مسلح بينها، ولعلّ ذلك يرجع إلى حد كبير إلى تمسك المرابطين بصلة القربى التّي تجمع بينهما إذ أنّهما من قبيلة واحدة[1].

والراجح من هذا الطرح هو أنّ المرابطين توجهوا بسياستهم نحو الأندلس ومساندة المسلمين من الهجمات المسيحية، أمّا الحمّاديون فقد كانوا يواجهون مصيرا آخر وهو مهادنة أبناء عمومتهم والمحافظة على استقرار دولتهم فآثر كلّ منهما على تحاشي الآخر، وأمّا مبرر أنّهما من قبيلة واحدة وهو سبب عدم اصطدامها ببعض، فكان الأولى أن يتّخذه بنو حمّاد مع الزيريين.

رغم هذا التوتّر الذي عرفته العلاقات المرابطية الحمّادية إلّا أنّه شهد في بعض الفترات حالات من التفاهم والودّ والصداقة مثل تبادل الرسائل حيث أرسل يوسف بنّ تاشفين أمير المرابطين إلى المنصور بن النّاصر الحمّادي بأخبار الانتصار الذي أحرزته القوات المرابطية في معركة الزلّاقة بالأندلس ضدّ ألفونسو السادس ملك قشتالة، رغم أن بني حمّاد حاولوا اغتنام الفرصة واسترجاع بعض أراضي المغرب الأوسط التّي سيطر عليها المرابطون[2]، وبعد موت يوسف بن تاشفين بدأ المرابطون يحدّون من أطماعهم ومطامحهم، ووجد الحمّاديون أنّهم لم يعودوا خطرا كبيرا عليهم تحسنت علاقتهم بهم إذ لم يعد هناك ما يثير الخلاف، فضلا عن شعورهم المشترك بخطر الانبعاث الموحدي الذي بدأ يظهر مع مطلع العقد الثاني للقرن السادس الهجري[3]، ورغم هذا فإنّ العلاقات الثقافية بين المرابطين والحمّاديين كانت قوية ومرتبطة ارتباطا وثيقا ذلك أنّ العلماء كانوا يتحركون على طول المحور من الشرق إلى الغرب أي من القيروان إلى القلعة ثم بعد فيما بجاية إلى فاس ومراكش أي المدن الحمّادية إلى المغرب الأقصى طلبا للتدريس[4].

1- عبد الغني حروز، المرجع السابق، ص، 244.

2- مرزاق بومداح، العلاقات الحمادية المرابطية(539-445هـ/1053-1144م) بوزريعة، الجزائر، ص، 162.

3- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 183.

4- عبد الغني حروز، المرجع السابق، ص، 244.

2).3. الصلات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس:

ومن الدول التّي كانت تربطها علاقات مهمّة بالدولة الحمّادية الأندلس، حيث أنّ الأندلسيين لم تكن لهم سياسة خارجية ذات شأن في عهد ملوك الطوائف، بفعل صراعاتهم الداخلية وبعد الطوائف فقدوا السيطرة- طيلة وجود الحمّاديين- على سياستهم الخارجية سواء لخضوعهم لسيطرة المرابطين أو الموحدين بعدهم[1]، والتّي تحكّمت في هذه الروابط عدة اعتبارات أهمّها هجرة العلماء بين العدوتين، حيث من الواضح أنّه نتيجة للظروف السياسية التّي كانت تمرّ بها الأندلس أو الدولة الحمّادية في تلك الفترة كانت العلاقة بينهما علاقة اقتصادية واجتماعية وثقافية أكثر منها سياسية[2]، وكثيرا ما دفعت الظروف السياسية طائفة من أبناء البلدين إلى الاستقرار في أحدهما، وكان هذا الاستقرار بما يحمله من أبعاد استراتيجية سبيلا إلى نقل المؤثرات الحضارية وسبيلا إلى صوغ هوية ثقافية متنوعة ومتجانسة[3]، وجدير بالذكر أنّ العنصر البربري الذي رحل إلى الأندلس مع بروز الحكم البربري للمغرب الأوسط وأفريقية بقيادة صنهاجة كان أحد طرائق الاتصال بين الجانبين[4].

وبما أنّ ظاهرة انتقال العلماء بين مختلف الحواضر الإسلامية كانت سائدة في تلك الفترة ولم تنقطع أبدا برغم الظروف السياسية أو العوامل الجغرافية أو حتى المذهبية، فإنّ علماء المغرب الأوسط لم يخرجوا عن هذه الظاهرة، وتحتّل الأندلس المرتبة الأولى من حيث الأماكن المشار إليها في الرحلة لطلب العلم، كما تعتبر كل من قرطبة واشبيلية والمرية ومرسية أهمّ مدن الأندلس المشار إليها في زيارة العلماء من المغرب الأوسط[5].

حتّى وإن لم تكن هناك صلات مباشرة، فإنّ الحمّاديين قد مثلوا بالنسبة للأندلسيين- لاسيما فترة الازدهار الحمّادي- ملجأ سياسي مهمّ وقد بقيت الجزائر وحدها تمثل لهم المرفأ الحنون في المغرب الإسلامي، كما كانت بجاية على وجه الخصوص بموقعها الساحلي والمركز الممتاز الذي احتلته في الدولة الحمّادية بابا لخلق علاقات متنوعة مع إسبانيا[6]، كما نجح البربر المهاجرون إلى الأندلس في

---

[1]-محمد بن عميرة، لطيفة بشاري بن عميرة، تاريخ بجاية، ص، 95. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 184.

[2]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 185.

[3]- منصف شلبي، العلاقات الثقافية بين الأندلس والجزائر، ص، 168.

[4]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 185.

[5]- علاّوة عمارة، المرجع السابق، ص، 107.

[6]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 184.

فرض أنفسهم في مجال السياسة وحكموا مدنا كثيرة من مدن الأندلس أيّام الطوائف، حيث كانت بلاد الدولة الحمّادية، بما أشيع عنها من أمن وتحضر نسبيين، أكبر الملاجئ المتاحة للساخطين على ملوك الطوائف والمتوجسين خوفا على مستقبل الأندلس[1]، ومن بين هؤلاء الأندلسيين المهاجرين نحو بجاية معز الدولة بن صمادح[2]، الذي ارتحل بماله وأهله إلى الجزائر فنزل على المنصور ببجاية فأكرمه وأقطعه مدينة دلس وضواحيها حتى ينسيه حزنه لفراق بلده وعزّه فيها[3].

2).4. الصلات الثقافية بين المغرب الأوسط ومصر(الدولة الفاطمية):

أمّا العلاقات التّي ربطت الحمّاديين بالفاطميين فقد اتّسمت بالتلاعب من الجانب الحمّادي ففي بداية هذه العلاقات أظهر الحمّاديون التبعية المطلقة للفاطميين بخاصّة في الجانب العقدي والمذهبي، وقد تمثّلت العلاقة بينهما بأنها لم تعدو لعبة سياسية تُسْتَغَلُ وِفق الظروف ولم يكن هناك ولاء حقيقي يشعر به الحمّاديون اتجاه الفاطميين، فعندما هاجمت القبائل العربية بلاد المغرب بإيعاز من الفاطميين راح القائد بن حمّاد الذي قد خرج على الفاطميين يتظاهر بالولاء لهم تقية[4].

ومع حدوث هذه القطيعة المذهبية اختلفت سياسة الفاطميين بمصر اتجاه الحمّاديين، كما أبقى الحمّاديون على طاعتهم للفاطميين بمصر لكن ليس بنية خالصة وإنّما هي مدارة سياسية فرضتها تلك الظروف لكي يحافظ الحمّاديون على دولتهم فلقد كانت تلك الطاعة تمثل حلقة في لعبة التوازن وتغيير المعسكرات طبقا لتغير الخصوم[5]، حيث أبقى الحمّاديون على طاعتهم للفاطميين التّي كانت اسمية فقط لا تعدو نقش اسم الخليفة على السكّة، وتبادل الهدايا حتى أواخر عهد الأمير الحمّادي يحي بن

1- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 185.

2- محمد بن عميرة ولطيفة بشاري، تاريخ بجاية، ص، 65.

3- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 145، 146. وقد كان عز الدولة شاعرا وأديبا ومن جملة أشعاره:

لَكَ اَلْحَمْدُ بَعْدَ اَلْمَلِكَ أَصْبَحَ خَامِلاً . . . بِأَرْضِ اِغْتِرَابٍ لَا أَمْر وَلَا أَجْلِي .

وَقَدْ أَصَدَأَتْ فِيهَا اَلْهَوَادَةُ مِنْصَلِي . . . كَمَا نَسِيتُ بِهَا رَكَضَ اَلْجِيَادَ رَجُلَيْ .

وَلَا مِسْمَعِي يُصْغِي لِنَغْمَةِ شَاعِرٍ . . . وَكَفِّي لَا تَمْتُدُّ يَوْمًا إِلَى بَذْلٍ .

طَرِيدًا شَرِيدًا لَا أُؤَمِّلُ رَجْعَةً . . . إِلَى مَوْطِنٍ بُوعُدَتْ عَنْهُ وَلَا أَهْل .

وَقَدْ كُنْتَ مَتْبُوعًا فَأَمْسَيْتَ تَابِعًا . . . لَدَى مَعْشَرٍ لَيْسُوا بِجِنْسِي وَلَا شَكْلِي.

4- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 168.

5- عبد الغني حروز، المرجع السابق، ص، 243.

عبد العزيز بن المنصور بن النّاصر بن علناس[1]، غير أنّ ذلك لم يمنع من وجود فترات تفاهم بين الطرفين ودليل ذلك المركب البحري الذي أنشأه صاحب بجاية يحي بن عبد العزيز وبعثه بهدية إلى صاحب مصر، فاستلمها ورد له هدية في نفس المركب[2]، ومهما يكن من أمر فقد استفاد الحمّاديون من هذا كلّه ليقيموا علاقات طيبة مع الفاطميين ممّا أتاح للقلعة وبجاية فيما بعد احتلال مكانة القيروان التجارية والفكرية في المغرب خاصة بعد أن هاجر الناس إلى بلاد بني حمّاد بسبب الغزو الهلالي[3]، كما كانت هناك علاقات ثقافية وفكرية متصلة بين الفاطميين والحمّاديين ولو بشكل نادر وذلك نظرا لاختلاف المذهبين الإسماعيلي والمذهب المالكي، وبالتّالي لم تشهد العلاقات الثقافية نموا وازدهارا كبيرين، إلّا أنّ ذلك لم يمنع من تنقل العلماء والطلاب الذين كانوا يدرسون العلوم غير الشّرعية مثل الطبّ والفلك والكيمياء والرياضيات، فهذه العلوم لا تتّصل بالمذهب الشيعي الإسماعيلي، منهم أبو عبد محمد القلعي الأصم، وأبو محمد عبد الله بن سلامة، وأبو الحسن بن اليدوخ[4].

2).5. الصلات الثقافية بين المغرب الأوسط وأوروبا(جنوب إيطاليا وصقلية):

أمّا فيما يتعلق بالعلاقات التّي ربطت المغرب الأوسط بأوروبا، وبخاصة بجنوب إيطاليا وجزيرة صقلية، فلم تقف أطماع النورمان بعد محاولتهم إزالة الحكم الإسلامي من أوروبا ، فأصبح واجب الدفاع عمّا بقي من سيادة المسلمين على عاتق بني زيري أصحاب إفريقية وبني حمّاد أصحاب القلعة[5]، ورغم ذلك تمسك الحمّاديون بعلاقاتهم الودّية مع المسحيين وظلّت باقية إلى آخر أيّامهم، فعندما سقطت بجاية واستسلم يحي آخر ملوك الحمّاديين، لحق أخوه الحارث صاحب بونة بصاحب صقلية روجيه الثاني واستصرخه فأنجده بأسطول غلب به على بونة[6].

فلذلك نجد أنّ الغالب على سياسة الحمّاديين اتجاه المسحيين روح التسامح والودّ فلم يتركوا فرصة إلّا استغلوها لتعميق هذه العلاقة، لكنّ المسيحيين كانوا ينظرون إلى الأمور نظرة مصلحية محدّدة، فإن

1- حسين خضيري أحمد، المرجع السابق، ص، 81.

2- ابن الخطيب، ق، 03، ص، 97. محمد بن عميرة ولطيفة بشاري، تاريخ بجاية، ص، 94.

3- حسين خضيري أحمد، المرجع السابق، ص، 79. عبد الغني حروز، المرجع السابق، ص، 243.

4- عبد الغني حروز، المرجع السابق،، ص، 244.

5- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 186.

6- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 236. محمد الطمّار، صنهاجة ودروها في المغرب الأوسط، ص، 132. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 190.

استوجبت ظروفهم المصلحية الانقضاض على الحمّاديين حتّى بادروا إلى ذلك دون النظر إلى خدمات سابقة أو أيّة عهود أو مواثيق[1].

وعلى الرّغم من أنّ المدن الحمّادية كانت تضمّ طوائف مسيحية إمّا من بقايا الروم أو الرومان، وإمّا من البربر الذين فقدوا جنسيتهم، أو من الأوروبيين الذين نزحوا إلى المغرب الأوسط أو من سبي أوروبا[2]، فإنّ طائفة من أهل الكتاب كانوا يكفلون المسلمين بتحرير شهاداتهم وعقود بيوعهم[3]، فقد تعاونت عدّة عوامل على تحديد نوعية تلك العلاقة بين الحمّاديين والمسيحيين وكان موقع الدولة الحمّادية وسط الدول المجاورة في المغرب يعتبر حاجزا بين المرابطين والنورمان من أبرز العوامل التّي حددت نوعية السياسة الحمّادية المسيحية، وبما أنّ علاقات الحمّاديين بدول المغرب طبعها التفكك والصراع في أغلب الأحيان، فلم يحاول الحمّاديون فتح باب جديد من أبواب الصراع على أنفسهم، حتّى ولو كان هذا الباب جهادا مقدسا ضدّ المسيحيين، وقد استغل المسيحيون هذه النقطة فحاولوا جهدهم لتعميق علاقات الود بينهم وبين الحمّاديين وعدم تهييجهم[4].

ومن مظاهر الروابط الثقافية التّي ربطت بلاد المغرب الأوسط بأوربا في هذه الفترة أهل بيزا الإيطاليون الذين كانوا ينزلون مدينة بجاية في الجزائر فتعلّموا من مصانعهم صنع الشمع، ومنها نقلوه إلى بلادهم وإلى أوروبا ولا يزال مسمّى الشمع عندهم بوجي bougie وهو اسم بجاية في نطقهم الإفرنجي و بها تعلّم الرياضي والمهندس الإيطالي العظيم ليونار فيونشي(571هـ-1175م)، العلوم الرياضية وخاصّة الجبر والمقابلة وأدخلها إلى أوروبا[5]، وبفضل التسامح الذي عُرِفَ به الحمّاديون استطاع المسيحيون أن يشغلوا مناصب في الدولة كالمستشارية والوزارة، وأكثر من ذلك إقامة المناظرات بينهم وبين علماء المسلمين كما كان الجيش يضمّ مجندين من المسحيين، وربّما من الأسرى في حروب الفترات السابقة والذين طاب لهم المقام في الدولة الحمّادية[6]، حيث امتاز هذا العصر بحرية الأديان

1- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 190.

2- عبد الحليم عويس، نفسه، ص، 183.

3- عبد الكامل جويبية، جوانب من الفكر والثقافة في الحضارة الإسلامية: منهج الدولة الحمادية في التسامح الديني(1007-1152م)، مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية، نواكشوط، موريتانيا، ص، 34.

4- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 143.

5- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 292. محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 143.

6- عبد الكامل جويبية، المرجع السابق، ص، 93.

واحترام العقائد بالمغرب الأوسط أكثر من أي وقت مضى[1]، فقد تمركز النصارى بقلعة بني حمّاد وبجاية وكانت لهم كنائس تحت إشراف رسمي للقساوسة[2]، فرحل إلى مدن الدولة الحمّادية من الثغور القاصية والبلاد البعيدة طلاب العلم وأرباب الصنائع لنفاق أسواق المعارف والحرف والصنائع بها[3]، منهم ابن حمديس الصقلي[4]، فكان الحمّاديون يُحْسِنون معاملتهم ويحفظون حقوقهم على أقليّتهم وكان لبابوات روما علاقات مع الحمّاديين ولا سيما مع النّاصر بن علناس، حيث أسسّ مسيحيو القلعة كنيسة بحي جراوة يطل عليها قصر المنار وقسيسهم يومئذ عزّون[5].

أقام النّاصر بن علناس علاقات ودّية مع البابا جيجوار السابع ومدن الساحل الإيطالي وكان ممّا توصل إليه الطرفان إقامة أسقفية في بونة ترك للنصاري الموجودين في بونة حرية انتخاب أسقفهم[6]، ولما انتقل الملك النّاصر بن علناس إلى عاصمته الجديدة انتقل على إثره الكثير من السكان من بينهم النصارى فاهتمّ بأمر هؤلاء وأبى إلّا أن يكون لهم قسيسهم[7]، كما استقبل الحمّاديون أعدادا غفيرة من المسحيين خلطوهم بأنفسهم واستعانوا بهم في بعض أعمالهم لا سيما العمرانية[8]، وبالنسبة للتأثير الثقافي فنجد أن اسم الحسن بن رشيق المسيلي القيرواني كثيرا ما تكرر في كتاب تثقيف اللّسان، ومن الذين استفادوا منه أثناء وجوده بصقلية عبد الكريم بن عبد الله المقرئ الصقلي[9].

كما نجد أنّ التأثير الثقافي العربي قد ساد أكثر من التأثير البيزنطي في تنظيم البلاط النورماني، و ذلك في ألقابه ومناصبه وعاداته ومراسمه، وقد اتّخذ ثلاثة من ملوك النورمان في صقلية ألقابا عربية فروجار الثاني سمّى نفسه المعتزّ بالله، وحمل وليان الأوّل لقب الهادي بأمر الله، وحمل وليام الثاني لقب المستعزّ بالله، وقد ظهرت هذه الألقاب في سكّتهم وفي نقوشهم[10]، ومن مظاهر الودّ والتواصل ما

---

[1]- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 143.

[2]- عبد الكامل جويبية، المرجع السابق، ص، 32.

[3]- ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 227.

[4]- من أشعار ابن حمديس الصقلي، انظر الملحق رقم: 05.

[5]- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 143.

[6]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 187.

[7]- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 143.

[8]- عبد الحليم عويس، المرجع السابق،، ص، 190.

[9]- علي بن محمد بن سعيد الزهراني، الحياة العلمية في صقلية الإسلامية، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1996، ص، 522.

[10]- عزيز أحمد، تاريخ صقلية الإسلامية، تر وتع، أمين توفيق الطيبي، الدار العربية للكتاب، 1980، ص، 73.

أقدم عليه النّاصر بن علناس حين أعطى رسالة شخصية مع سرفاند موجهة إلى البابا بروما قريقوار السابع مصحوبة بهدايا واشترى جميع الأسرى الذين عثر عليهم بمملكته وأرسلهم إلى البابا واعدا إيّاه بعتق كلّ أسير مسيحي يعثر عليه من بعد[1]، وعندما عاد سرفاند إلى بونة أرسل معه كبار رجال الكنيسة رسائل شكر وهناء إلى النّاصر، وأرسل البابا أيضا رسالة خاصّة تعدّ من أكبر الرسائل وأعظمها أُرْسِلَت من بابوات روما إلى ملوك المغرب وذلك سنة(469هـ/1076م)، وهي رسالة تدلّ على ما كان يُكِنُّه البابا للنّاصر من تقدير واحترام يبدؤها من: قريقوار "إيفيك" عبد عبيد الله إلى النّاصر ملك موريتانية السطيفية بإفريقية[2]، وهذا محتوى تلك الرسالة:

سلاما ورضا الكنيسة

"كتبت لنا سيادتكم النابلة هذه الرسالة تطلب منّا أن نعين القسيس"سرفاند" "إفيك" على مقتضى الشريعة النصرانية، الأمر الذي بادرنا بتنفيذه نظرا لعدل طلبكم، وقد أرسلتم إلينا (بهذه المناسبة) هدايا، وقد أفديتم المسيحيين الذين كانوا أسرى بمملكتكم تقديرا لبطرس وحبا لنا واعدا لنا بعتق كل أسير مسيحي يعثر عليه من بعد، فإن الخالق الذي لولاه لما قمنا بأي شيء قد ألهمكم هذا الحلم وقاد قلبكم للقيام بهذا العمل الكريم. إنّ الله العزيز الذي يريد أن ينقذ جميع الناس، وأن لا يهلك أحد، لا يرضيه شيء أكثر من محبّة الإنسان لأخيه بعد الحب الذي يجب على هذا الإنسان نحو نفسه، ومن العمل بهذه الحكمة: عامل غيرك بما تريد أن تعامل به، ويجب عليكم وعلينا أن نفعل الخير أكثر من الأمم الأخرى حيث أننا نعبد إلها واحدا على طرق مختلفة، ونحمده ونقدسه كل يوم، فإنه خالق الأجيال ورب العالمين، فإن أعيان مدينة روما عند سماعهم منا بصنيعكم الذي ألهمه الله إياه أعجبوا بسمو عواطفكم، وشادوا بذكركم، فإن اثنين منهم، نديمينا " البريك" و" سنسيوس" اللذين تربيا معنا منذ طفولتهما بقصر روما، يرغبان رغبة شديدة في أن تكون بينكم وبينهما صداقة وتعاون ويسعدهما أن يجدياكما نفعا في هذه البلاد، فإنهما يبعثان لكم بعض رجالهم يحدثونكم عن تقدير سادتكم لما قمتم به ولجلالتكم، وعن سروركم بخدمتكم هنا. فنوصي فخامتكم بهم حبا وخيرا، ونسأل عطفكم عليهم ورعايتكم لهم بقدر ما يكون عطفنا لكم واعتناؤنا بما يهمّكم. والله تعالى

[1]- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 143. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 164. عبد الكامل جويبية، المرجع السابق، ص، 34. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 187.

[2]- محمد الطمّار، الروابط القافية، ص، 144. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 187.

يشهد أنّه هم الملهم لهذه الصداقة التّي نعدكم بها، وكم نتمنى لكم من حفظ ومجد في هذه الدنيا وفي الآخرة. نسأله من صميم فؤادنا أن يستقبلكم، بعد عمر مديد، في نعيم القديس إبراهيم"[1].

وقد عُدَّت هذه الرسالة من أهمّ رسائل الباباوات إلى ملوك المغرب وهي تدلّ على العلاقات الودية بين المسلمين والمسيحيين وعلى تسامح ملوك بني حمّاد الديني فلا شكّ أنّ هذا التسامح كان يعمّ اليهود أيضا فكانوا كلّهم يعيشون مطمئنين تحت ظلال هذه الدولة الواعية[2]، وقد ظلت الروابط الثقافية العربية قوية في عهدي وليام الأول ووليام الثاني اللّذين كانا في الواقع مسلمين ظاهرا أكثر من روجار، وكان كلاهما يتكلّم العربية بطلاقة، وكان الملك نفسه قد اتّبع إلى حدّ كبير نمط حياة المسلمين الذين تغلّب عليهم[3]، ومن المدن الايطالية الأخرى التّي تأثرت بالثقافة العربية الإسلامية إلى حدّ كبير مدينة بلارمة والتّي سكنها الحضر من المسلمين ولهم فيها مساجد[4].

وصف لنا ابن الخطيب مدى التأثّر البالغ لصقلية بالثقافة العربية الإسلامية: "وللمسلمين بهذه المدينة رسم باق من الإسلام يعمّرون أكثر مساجدهم، ويقيمون الصلاة بأذان مسموع"[5]، وقد صدرت الوثائق والمراسيم عن بلاط روجار الثاني باللّغات اللّاتينية واليونانية والعربية والقرارات العربية، أو باللّغتين اليونانية والعربية والتّي لم يكن روجار الثاني يوقعها شخصيا، وكانت تحمل علامته بالعربية، وكانت هذه العلامة تقوم على آية قرآنية كريمة "الحمد لله حقّ حمده" ... "والحمد لله شكرا لأنعمه"، وكانت عملته تحمل لقبه بالعربي فضلا عن لقبه المسيحي بالعربية "ناصر النصرانية"[6]، كما ظلت

---

[1]- نقلا عن عبد الحليم عويس: فيما نعلم فإنّ هذه أوّل ترجمة كاملة للرسالة إلى العربية، ولم يترجم منها من قبل- حسب علمها- إلّا ما لا يزيد على سطرين، أو بعض الفقرات المبعثرة التّي لا تلتزم بتسلسل فقرات الرسالة، انظر: محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 144.

- Relation et commerce de L'Afrique Septentrionale au Magreb avec les nations chrétiennes au Moyen âge-De Mas Latrie. P. 42. 43 & 44.

[2]- محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 145.

[3]- عزيز أحمد، المرجع السابق، ص، 74.

[4]- ابن الخطيب، ق، 03، ص، 103.

[5]- ابن الخطيب، ق، 03، ص، 106.

[6]- عزيز أحمد، المرجع السابق، ص، 74.

عبارة "لا إله إلا الله محمد رسول الله" إحدى وجهي العملة في زمن روجار[1]، كما كان بصقلية أشهر علماء اللّغة منهم الحسن بن رشيق المسيلي المعروف بالقيرواني(390هـ-463هـ)، والذي ولد بالمسيلة وهاجر إلى صقلية وتوفي في مازر[2]، حيث أنّ الشعر الصقلي لم يكن يظهر للوجود ما لم ينتج عن شاعر إفريقي وبالتالي فإنّ ملامح شعر صقلية ولسانها يبقى ارتباطه وثيقا بالمغرب الإسلامي، إلى حين ظهور جيل من الصقليين برعوا في الشعر أمثال سهل بن مهران، وعلي بن الحسن بن أبي سعيد القاضي[3].

---

[1]- يوسف حسن نوفل، العرب في صقلية وأثرهم في نشر الثقافة الإسلامية، دار التحرير للطبع والنشر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ع، 47 ، السنة، 05، ص، 92. أسامة اختيار، الشعر العربي في جزيرة صقلية اتجاهاته وخصائصه الفنية منذ الفتح حتى نهاية الوجود العربي فيها، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2008، ص، 15.

[2]- عزيز أحمد، المرجع السابق، ص، 49.

[3]- يوسف حسن نوفل، المرجع السابق، ص، 13.

الفصل الثالث:

مظاهر الروابط الثقافية للمغرب الأوسط.

المبحث الأول: أعلام الفكر والثقافة في المغرب الأوسط، وساطة في الروابط الثقافية. 1). بكر بن حمّاد التاهرتي، 2). ابن هانئ المسيلي الأندلسي، 3). عبد الكريم النّهشلي المسيلي، 4). علي بن أبي الرجال التاهرتي، 5). الحسن بن رشيق المسيلي القيرواني.

المبحث الثاني: الصراع المذهبي الفكري بالمغرب الأوسط ودوره في الروابط الثقافية.

المبحث الثالث: ثقافة المجتمع الإباضي بالصحراء، مظهر من مظاهر الروابط الثقافية.

المبحث الرابع: حركة العلماء بين المغرب الأوسط والأقاليم الإسلامية وغير الإسلامية.

المبحث الخامس: الرحلات العلمية: الرحلة بين المغرب الأوسط والأندلس أنموذجا.

ارتبطت الحركة الثقافية بالمغرب الأوسط ارتباطا وثيقا برجالات وأعلام الفكر والثقافة، قدّموا الكثير للساحة الثقافية للمغرب الأوسط وأسهموا بشكل كبير ومباشر وغير مباشر في بعض الأحايين، وذلك من خلال تصدّرهم للتعليم من جهة ونشر ثقافتهم من جهة أخرى، وكذلك من خلال مؤلفاتهم التّي أغنت الساحة العلمية والفكرية إبّان العصر الوسيط، ومن بين هؤلاء العلماء والأعلام نذكر ثلّة منهم على سبيل الذكر، فعددهم لا يكاد يحصى وإسهاماتهم تشهد لها مصنّفاتهم ودواوينهم على اختلاف انتماءاتهم الدينية والجغرافية، فقد مثل هؤلاء بالنسبة للمغرب الأوسط الشريان النابض لإنعاش الحركة الثقافية فيه، فبعض هؤلاء لم يتسنّ له العيش ضمن الإطار الجغرافي لبلاد المغرب وذلك بسبب الضرورة الملحّة التّي كان يجب على طلبة العلم آنذاك إتباعها وهي الرحلة في كافة الأقطار بحثا عن الاستزادة من العلم وفنونه المختلفة فلذلك نجد أغلب الأدباء والشعراء والعلماء بل إن لم نقل كلّهم قد جابوا وجالوا مختلف الأقاليم الإسلامية بحثا عن العلم، ونحن هنا نورد وكما سبقت الإشارة إليه نماذج عن هؤلاء الذين ذاع صيتهم شرقا وغربا وأثّروا في الحياة الفكرية والعلمية والثقافية للمغرب الأوسط بشكل واضح وبارز.

المبحث الأول: أعلام الفكر والثقافة بالمغرب الأوسط، وساطة في الروابط الثقافية:

1).بكر بن حمّاد التاهرتي:(200-296هـ/816-909م):

هو بكر بن حمّاد[1] بن (سمك)[2]، أو بن (سهر)[3]، بن إسماعيل الزناتي وهو أيضا بكر بن حمّاد بن سهل بن أبي إسماعيل الزناتي التاهرتي[4]، ولد بتاهرت سنة 200هـ، عرف بالفقه والورع وعلم والحديث "وكان عالما بالحديث وتمييز الرجال، وشاعرا مفلقا"[5]، "وكان ثقة مأمونا حافظا للحديث"[6]، كما كان أنبغ شخصية في الشعر الغنائي بالمغرب العربي عامّة ولا نجد نظيرها في عمق تفكيرها وأصالتها

---

1 – أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم، طبقات علماء إفريقية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص، 79. المالكي، رياض النفوس، ج، 02، ص، 21. انظر أيضا: إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 308. عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 179.

2 – الدباغ، معالم الإيمان، ص، 281.

3 – ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 153.

4 – عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 58.

5 – ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 154. الدباغ، معالم الإيمان، ص، 282.

6 –البكري، ص، 67.

البيانية وامتلاكها لموهبة شعرية محترمة"[1]، "وهو أوّل شاعر جزائري له أهاج مختلفة"[2] وهو من شعراء الطبقة الأولى في عصره، عالم بالحديث ورجاله فقيه[3]، فهو بذلك من أهمّ الشعراء المغاربة الذين أسّسوا مدرسة شعرية زهدية في المغرب تضاهي المدرسة المشرقية في بغداد التي بلغت ذروتها"[4].

ويورد الباروني في حقه "وأمّا الذين لم نتحقق مذهبهم فمنهم ذلك العلّامة الأديب صاحب النظم العجيب والإنشاء الغريب المشهور في الشرق والغرب بين أرباب العلم والأدب- بكر بن حمّاد-(وهو إباضي أو صفري على الغالب)"[5]، كم أورد آخرون أنه كان إباضيا "ويبدو أنّ أباه لم يكن إباضيا"[6]، بينما في موضع آخر يبدو على أنه سنّي المذهب ودليل ذلك في نظره هو دفاعه عن علي رضي الله عنه، فيورد: "وسمع- أو قرأ- البيتين لبكر بن حمّاد السنّي فاستشاط غضبا وحمية للإمام علي"[7]، أمّا البرادي فنحى منحى آخر وهو أنّ بكر بن حمّاد كان شيعي المذهب"[8]، والغالب أنّ كلّ من أخذ على نحو البرادي استندوا إلى قصيدة هجائه في حق عمران بن قحطان الذي مدح عبد الرحمن بن ملجم في قتله لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

نشأ شاعرنا في أسرة ذات اهتمام بالعلم والجاه، فقد حرص على تعلم وتحصيل العلم الشرعي منذ صـــغره، فدفعه إلى علماء بلده، فدرس بين أيديهم مبادئ العلوم[9]، فحفظ القرآن، وأخذ يختلف إلى حلقات العلماء حتى أحبّ العلم والشعر وتاقت نفسه إلى ذلك مبكرا.

---

[1] –رابح بونار، المرجع السابق،، ص، 139.

[2] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات)، دار المعارف، القاهرة، ط، 01، ص، 156.

[3] – عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص، 58.

[4] – بوزنون مبروك ومغزاوي، الجوانب العلمية من حياة بكر بن حماد التيهرتي، مجلة الصـــراط، مج، 21، ع، 40، ديســـمبر، 2019، ص، 242.

[5] –الباروني، الأزهار الرياضية، ج، 02، ص، 70.

[6] – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 159.

[7] – شوقي ضيف، نفسه، ص، 161.

[8] – أبو القاسم بن إبراهيم البرادي الجواهر المنتقاة، تق، أحمد بن سعود السيابي، دار الحكمة، لندن، ط، 01، ص، 224.

[9] – بوزنون مبروك ومغزاوي محمود، المرجع السابق، ص، 233.

كما أنه أحب حلقات المحدثين[1]، مما دفعه للالتحاق بها مبكرا، كما كان عالما بالحديث إماما صـــدوقا حافظا للحديث[2]، عاش في أيام الإمام أفلح بن عبد الوهاب(211-240هـ/ 826-854م)، الذي عرفت الدولة في عهد ازدهارا كبيرا، فكانت أولى دروســه على يد مشــاهير علمائها وفقهائها وكبار محدثيها وذلك إلى أن بلغ الســابعة عشــر من عمره [3]، وهي الســنة التّي غادر فيها تيهرت موليّا وجهه نحو القيروان[4]، وإفريقية والمشـــرق[5]، وهذه الأقاليم قد ربطت المغرب الأوســـط بالمشرق الإسلامي وذلك من خلال شخصية بكر ، ومن أسباب علو كعبه في الشعر هو رحلته إلى المشـــرق الإســـلامي، حيث البداية كانت بالقيروان و بها قرأ الفقه والحديث وبقية العلوم التّي كانت حينذاك عامرة بمساجدها[6].

تلقى بكر بن حمّاد دورسه الأولى في افريقية على أبي سعيد سحنون حبيب التنوخي[7]، وعون بن يوسف[8] الخزاعي [9]، وفي القيروان وجد بكر بن حمّاد بغيته في طلب العلم، وأخذ عن أبي سنان زيد

---

1 – شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 159.

2 – الدباغ، معالم الإيمان، ص، 281. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 308. عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 179. رمضـــان شـــاوش، الدّر الوقاد، ص، 43. بلقاســـم مليكة وناصـــري بوصوري، مقاربة أسلوبية لمرثية بكر بن حماد التاهرتي، مجلة الباحث، ع، 16، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ص، 113. قرواش ســومية، إســـهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإســـلامي، رســـالة دكتوراه، جامعة الجيلالي اليابس، بلعباس، 2018، 2019، ص، 180.

3 – ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 154. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 362. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي ، ص، 159.

4 – الدباغ، معالم الإيمان، ص، 282.

5 – قرواش سومية، المرجع السابق، ص، 264. رمضان شاوش، الدّر الوقاد، ص، 44. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 159. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 362.

6 – رمضان شاوش، الدّر الوقاد، ص، 44.

7 – أبو سعيد سحنون بن سعيد حبيب التنوخي من صليبة العرب أصله من الشام من أهل حمص، وهو من شيوخ أهل افريقية كان جامعا للعلم اجتمعت فيه خلال ما اجتمعت في غيره الفقه البارع والورع الصـــادق والصـــرامة في الحق والزهادة في الدنيا. أبو العرب، المصدر السابق، ص، 101. انظر أيضا، سعيد أبو حبيب، سحنون مشكاة نور وعلم وحق، دار الفكر، دمشق، سورية، 1978.

8 – عون بن يوسف الخزاعي، كان رجلا صالحا ثقة مأمونا، أبو العرب، المصدر السابق، ص، 105.

9 – الدباغ، معالم الإيمان، ص، 281. مخلوف، شـــجرة النور الزكية، ص،72. الدّر الوقاد، ص، 44. شـــوقي ضـــيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 21.

بن سنان[1]، وهارون بن الخصيب وعلي بن كثير[2]، وهذا ممّا يدل على فطنته وذكائه ففي مدة قصيرة استطاع حفظ عدّة كتب زادت من رصيده الفكري والعلمي، كما كانت مجالسته للعلماء والطلبة فرصة في الزيادة في اتساع فكره بشتى العلوم وبخاصة أنّ القيروان كانت تعجّ بالعلماء والفقهاء والمحدثين وتشهد نشاطا فكريا متميزا، هذا ما مكنه بأّن تتكون له شخصية في مختاف العلوم خاصة الشعر والحديث.

رحل بكر بن حمّاد من إفريقية نحو المشرق مرورا بمصر، وقد أنّه اتصل في بغداد بالخليفة المعتصم العبّاسي(179هـ- 227هـ)، ومدحه ونال جوائزه [3]، وواصل رحلته حتّى بلغ البصرة وفيها قرأ على مسدد بن مسرهد[4]، وأخذ عنه مسنده في الحديث النبوي، كما درس اللّغة حينذاك عن ابن الأعرابي وغيره، وفي بغداد التفت أبو تمام[5](188هـ- 231هـ)، وغيره من شعرائها إلى مهارته في الشعر، والتقى بالشاعر دعبل الخزاعي[6](148هـ- 220هـ) هجّاء الخلفاء ثم أنّه استقر بدار الخلافة بغداد وأخذ الحديث بها عن الشيخ عمر بن مرزوق البصري ... وأبو الحسن البصري، وبشر بن حجر، وأبو حاتم السجستاني، كما لقي من علمائها الريّاشي، واجتمع بأدبائها وشعرائها وخصوصا بدعبل بن علي الخزاعي، وأبو تمام حبيب بن أوس الطائي وعلي بن جهم الخرساني واتّصل بالخليفة المعتصم العبّاسي وأنّ هذا الأخير وصله بصلات جزيلة على مدحه إيّاه[7].

كان لبكر بن حمّاد ردّ جميل على هجاء دعبل للخليفة المعتصم العبّاسي، حيث قام بنظم مقطوعة شعرية تعتبر من أحسن ما كتب، مما أنّه كان كبير الثّقة بنفسه حينما تعرض لهذا الشاعر

---

1 – أبو العرب، المصدر السابق، ص، 116.

2 – بوزنزن مبروك ومغراوي محمود، المرجع السابق، ص، 233.

3 – رمضان شاوش، الدّر الوقاد، ص، 46

4 – مسدد بن مسرهد بن مسربل، الإمام الحافظ الحجة أبو الحسن الأسدي البصري، أحد أعلام الحديث. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج، 11، ص، 591. شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات، ص، 159.

5 – أبو تمام شاعر حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس الطائي سمع به المعتصم فقدمه على الشعراء، وله فيه قصائد وكان يوصف بطيب الأخلاق والظرف والسماحة، الذهبي، المصدر السابق، ج، 11، ص، 93، 94.

6 – دعبل الخزاعي: ابن علي، شاعر زمانه، أبو علي الخزاعي له ديوان مشهور وكتاب "طبقات الشعراء"، وكان من غلاة الشيعة، وله هجو مقذع. الذهبي، المصدر السابق، ج، 11، ص، 519.

7 – رمضان شاوش، الدّر الوقاد، ص، 47، 48. قرواش سومية، المرجع السابق، ص، 181.

الذي عُرِفَ بشدّة عارضته وذرابة لسانه، خاصة إذا علمنا أنّ دعبل كان يكبر بكر بن حماد أكثر من خمسين سنة[1]، وقد أورد في حقه هذه الأبيات:

[2]أَيَهْجُو أَمِيرُ المؤْمِنِينَ وَرَهْطُهُ * وَيَمْشِي عَلَى الأَرْضِ العَرِيضَةِ دِعْبَلُ.

أَمَا وَالّذِي أَرْسَى الرَوَاسِي ثَبِيرًا مَكَانَهُ * لَقَدْ كَانَتْ الدُنْيَا لِذَاكَ تُزَلْزَلُ.

وَلَكِنْ أَمِيرُ المؤْمِنينَ بِفَضْلِهِ * يَهَمُّ فَيَعْفُو، أَوْ يَقُولُ فَيَفْعَلُ.

وَعَاتَبَنِي فِيهِ (حَبِيبُ) وَقَالَ لِي * لِسَانُكَ مَحْذُورٌ وَسَمْكٌ يَقْتُلُ.

وَإِنِّي وَإِنْ صَرَفْتُ فِي الشِعْرِ مَنْطِقِي * لَأُنْصِفُ فِيمَا قُلْتُ فِيهِ وَأَعْدِلُ.

لم يطل بكر بن حمّاد طويلا في المشرق وقفل راجعا إلى تاهرت إضافة إلى الظروف التّي عاشها في تلك الفترة حيث تعرض لوشاية من منافسيه لدى الأمير إبراهيم ابن أحمد بن الأغلب [3]، فخرج هاربا نحوتاهرت فتعرّض له لصــوص هو وابنه عبد الرحمن فقتلوا ابنه وفرّ بكر بن حمّاد حاملا جراحه إلى أن وصل تاهرت حيث وافته المنية في سنة 296هـ عن عمر يربو عن 96 عاما.

الصلات الثقافية لبكر بن حماد بين المغرب والمشرق:

لبكر بن حماد الكثير من الأشعار التي كانت سببا في شهرته وذياع صيته بالمشرق والأندلس وافريقية، لكن يوجد منها ماهو ضائع لأسباب كثيرة ذكرها صاحب الدر الوقاد[4]، تنتظر عناية الباحثين والمهتمين بمجال الشعر فهي بحق تحتاج إلى اهتمام جاد بها.

غلب على شعر بكر بن حماد الزهد والوعظ بشكل كبير خاصة وأنه كان مهتما بالحديث فربما أثر ذلك على شعره فألبسه ثوب الزهد والورع ، كما امتاز شعره سهولة التعبير والحبكة الجميلة

---

[1] – جمال سعادنة، التيهرتي بكر بن حماد ... بداية النشأة والتأسيس للأدب العرب في المغرب الكبير، مجلة العلوم الجتماعية والإنسانية، ع، 24، جوان، 2011، ص، 191

[2] – الباروني، الأزهار الرياضية، ج، 02، ص، 236. الدّر الوقاد، ص، 70. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 159.

[3] – رمضان شاوش، الدّر الوقاد، ص، 52.

[4] – فورار امحمد بن لخضر، بكر بن حماد التاهرتي الجزائري، دراسة في سيرته وشعره، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع، 15، ص، 305. رمضان شاوش، الدّر الوقاد، 53، 54.

وبســاطة اللّفظ والســلاســة، بحيث ينقاد إلى فهمه بدون جهد كبير[1]، ومجموع الأبيات التّي جمعها محمد رمضان شاوش مائة وأحد عشر بيتا[2].

من أبرز الأشــعار التي عرف بها بكر بن حمّاد وصــفه لمدينة تيهرت فنلاحظ من خلال هذه الأبيات الأسلوب المميز في صياغة الجمل الشعرية، التي تبرز عبقريته في وصف الظواهر الطبيعة، وقد استطاع من خلال هذه الأبيات أن يربط ثقافة المغرب الأوسط وحواضره بثقافة المشرق.

[3]مَا أَخْشَنَ البَرْدَ وَرَيْعَانه * وَأَطْرَفَ الشَمْسَ بِتَاهَرْتِ

تَبْدُو مِنَ الغَيْمِ إِذَا مَا بَدَتْ *كَأنَّهَا تَنْشُرُ مِنْ تَحْتِ

نَحْنُ فِي بَحْرٍ بِلَا لُجَّةٍ * تَجْرِي بِنَا الرِيحُ عَلَى السَّمْتِ

تَفْرَحُ بِالشَّمْسِ إِذَا مَا بَدَتْ *كَفَرْحَةِ الذِمِّي بِالسَّبْتِ.

كما أن الرثاء كان له حظ من أشــعار شــاعرنا منها رثاؤه لمدينة تيهرت حين خرابها على يد العبيديين، ورثاؤه لنفســه، كما رثى ابنه الذي قتل أمامه، وقد أجاد بكر بن حماد في رثائه، وتدفقت فيه عاطفته الحزينة المكمولة [4]، وقد حزّ ذلك في نفســه وأودع في قلبه حزنا دفينا، فكتب فيه هده الأبيات:

[5].بَكَيْتُ عَلَى الأَحِبَّةِ إِذَا أَقْبَلُوا * وَلَوْ أَنِّي هَلَكْتُ بَكَوْا عَلَيَّا.

فَيَا سَكَنِي بَقَاؤُكَ كَانَ ذُخْرًا * وَفَقْدُكَ قَدْ كَوَى الَأكْبَادَ كَيًّا.

---

1 – رمضان شاوش، الدّر الوقاد، ص، 56.

2 – اسـتطاع محمد المختار العبيدي الذي ضـمّن في أطروحته لنيل الدكتوراه بعنوان "الحياة الأدبية بالقيروان في عهد الأغالبة"، أن يجمع من شعر بكر بن حماد مئة واثنين وأربعين بيتا، بوزنزن مبروك ومغراوي محمود، ص، 243. ناصر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 114.

3 – الحموي، المصدر السابق، مج، 02، ص، 08. الحميري، ص، 126. رمضان شاوش، الدّر الوقاد، ص، 61. انظر أيضا في وصف مدينة تيهرت مقال لــ: علي دغمان، شعرية الموتنص" وصف جو تاهرت في الشتاء" لبكر بن حماد التاهرتي، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، ع، 13، ج، 02، جانفي، 2018. جامعة الوادي، الجزائر. ناصــر بوصــوري، الحركة الأدبية في الجزائر من الفتح الإســلامي إلى ســقوط دولة بني حمّاد، دكتوراه في اللّغة والأدب العربي، جامعة قاصــدي مرباح، ورقلة، 2016، 2017، ص، 183. شـوقي ضـيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 183. ولبكر أيضـا مقطوعة يرثي فيها مدينة تيهرت حين خربها أبو عبيد الله داعية العبيديين، انظر شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات، ص، 183.

4 – فورار امحمد بن لخضر، المرجع السابق، ص، 309.

5 – رمضان شاوش، الدّر الوقاد، ص، 87، 88. بلقاسم مليكة، ناصر بوصوري، المرجع السابق، ص، 115. ناصر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 204. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي ، ص، 192.

كَفَى حُزْنًا بِأَنِّي مِنْكَ خُلْوٌ* وَأَنَّكَ مَيتٌ وَبَقَيْتَ حَيًّا.

وَلَمْ أَكُ آيِسًا فَيَئِسْتُ لَهُ * رَمَيْتُ التُرْبَ فَوْقَكَ مِنْ يَدَيَّا.

فَلَيْتَ الخَلْقَ إِذْ خُلِقُوا أَطَالُوا * وَلَيْتَكَ لَمْ تَكُنْ يَا بَكْرُ شَيَّا.

يقول أبو بكر المالكي: "وله في الزهد والمواعظ وذكر الموت وهوله شعر كثير، ليصير بذلك شعره في الزهد يقارن بشعر المشارقة في هذا الغرض[1]، وقد صار بكر بن حماد يفضّل حياة التقشف ويحتقر اللّذة والترف ويبتعد عنها وينزوي إلى حياة الزهد، حتّى شبّهه البعض بأبي العاتهية في كتابته للزهد[2]، وممّا كتبه في ذلك:

[3]قَدْ جَفَتْ الأَقْلَامُ بِالخَلْقِ كُلِّهُمْ * فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ خَائِبُ وَسَعِيدٌ.

تَمُرُّ اللَّيَالِي بِالنُفُوسِ سَرِيعَةً * وَيُبْدِي رَبِّي خَلْقَهُ وَيُعِيدُ.

أَرَى الخَيْرَ فِي الدُنْيَا يَقِلُّ كَثِيرُهُ * وَيَنْقُصُ نَقْصًا وَالحَدِيثُ يَزِيدُ.

فَلَوْ كَانَ خَيْرًا قُلْ كَالخَيْرِ كُلِّهِ * وَأَحْسَبُ أَنَّ الخَيْرَ مِنْهُ بَعِيدٌ.

أما في الهجاء فقد بلغ بكر مبلغا كبيرا في ذلك من خلال قصـــيدته الهجائية التّي ردّ بها على عمران بن حطان، وعارض بها أشـــعاره التّي يهجو فيها الإمام علي رضـــي الله عنه ويمدح قاتله عبد الرحمن بن ملجم[4]، حيث يصور لنا فضائل الإمام علي رضي الله عنه.

[5]قُلْ لابنِ مَلْجَمٍ وَالأَقْدَارُ غَالِبَةٌ * هَدَمْتَ وَيْلَكَ لِلإِسْلَامِ أَرْكَانَا.

قَتَلْتَ أَفْضَلَ مَنْ يَمْشِي عَلَى قَدَمٍ * وَأَوَّلُ النَاسِ إِسْلَامًا وَإِيمَانَا.

وَأَعْلَمُ النَّاسِ بِالقُرْأَنِ ثم بمنَا * سنّ لنا الرَسُولُ شَرْعًا وَتِبْيَانَا.

---

[1] – بوزنزن مبروك ومغراوي محمود، المرجع السابق، ص، 244.

[2] – رمضـان شـاوش، الدّر الوقاد، ص،56. إبراهيم بحاز، الدولة الرسـتمية دراسـة في الأوضـاع الاقتصـادية والحياة الفكرية، ص، 364.

[3] – رمضان شاوش، الدّر الوقاد، ص 75. قرواش سومية، المرجع السابق، ص، 187. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 160.

[4] – رمضـان شـاوش، الدّر الوقاد، ص، 62. إبراهيم بحاز، الدولة الرسـتمية دراسـة في الأوضـاع الاقتصـادية والحياة الفكرية، ص، 365.

[5] – رمضـان شـاوش، الدّر الوقاد، ص 62. إبراهيم بحاز، الدولة الرسـتمية دراسـة في الأوضـاع الاقتصـادية والحياة الفكرية، ص، 365. قرواش سومية، المرجع السابق، ص، 185. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص، 161. جمال سعادنة، رثاء بكر بن حماد التيهرتي في الإمام علي، مجلة الحقيقة، ع، 37، ص، 02. ناصـر بوصـوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 195. شـوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي ، ص، 161.

صِهْرُ النَّبِي وَمَوْلَاهُ وَنَاصِرُهُ * أَضْحَتْ مَنَاقِبُهُ نُورًا وَبُرْهَانًا.

كما أبدع بكر بن حمّاد في اعتذاره واستلطافه واختياره لأجمل العبارات والجمل لذلك، فقد اعتذر للإمام أبي حاتم الرستمي حين عودته من العراق إلى تاهرت.

[1]وَمُؤْنِسَةٍ لِي بِالعِرَاقِ تَرَكْتُهَا * وَغُصْنُ شَبَابِي فِي الغُصُونِ نَضِيرٌ.

فَقَالَتْ كَمَا قَالَ النَّوَاسِي قَبْلَهَا * عَزِيزٌ عَلَيْنَا أَنْ نَرَاكَ تَسِيرُ.

فَقُلْتُ جَفَانِي يُوسُفُ بْنُ مُحَمَدِ * فَطَالَ عَلَيَّ اللَّيْلُ وَهُوَ قَصِيرُ.

أَبَا حَاتِمٍ مَا كَانَ مَا كَانَ بُغْضَةً * وَلَكِنْ أَتَتْ بَعْدَ الأُمُورِ أُمُورٌ.

فَأَكْرَهَنِي قَوْمٌ خَشِيتُ عِقَابَهُمْ * فَدَارَيْتُهُمْ وَالدَائِرَاتُ تَدُورُ.

يعد انتقال بكر بين مختلف البقاع الإسلامية مثّل لنا رابطا مهمّا للثقافة المشرقية والمغربية، فانتقل علمه وأدبه بذلك إلى كل الحواضر والمدن[2].

2).ابن هانئ المسيلي الأندلسي (320-362هـ/932-973م):

هو أبو القاسم وأبو الحسن محمد بن هانئ الأزدي الأندلسي الشاعر المشهور[3]، ولد في قرية من قرى اشبيلية سنة 320هـ وهو من أصل عربي يتّصل نسبه بالمهلّب بن أبي الصفرة الأزدي وكانت عائلته مشهور

ة بالعلم، وهذا ما جعله يشعر طيلة حياته بالاعتزاز للماضي وبالفخر بأجداده، وقد اجتمع له كلّ ما يطمح إليه من أجواء الثقافة وأمجاد الماضي ومكانة الحاضر فالمدينة التّي عاش بها مدينة علم وأدب وفنّ وكانت الدولة الأموية بالأندلس ترعى الثقافة بكلّ عناية وخاصّة الجانب الديني والأدبي منها[4]، ويمكن القول أنّ ابن هانئ قد استفاد في شبابه من هذه البيئة التّي تلقّى فيها دراسة لغوية وأدبية واسعة، فقد درس القرآن وعلومه وتأثّر به في أسلوبه القوي وكان كثيرا ما يقتبس منه أشعاره ومن ذلك قوله:

---

1 – البرادي، الجواهر المنتقاة، ص، 224. الدّر الوقاد، ص 83. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 363، 364. ناصر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 171. يذكر الأخضر السائحي بيتا آخر في هذا الاعتذار:

وأكرم عفو يؤثر الناس أمره * إذا ما عفا الإنسان وهو قدير. ص، 43.

2 – قرواش سومية، المرجع السابق، ص، 191.

3 – ابن خلكان، الوفيات، ج، 04، ص، 421. رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص، 182.

4 – ابن خلكان، الوفيات، ج، 04، ص، 421. أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 81.

هب لي وزيرا من أخي أستعن به * وأشدَّ به أزري وأشركه في أمري.[1]

وقد ذكره صاحب وفيات الأعيان: وهو على علّو في الدّرجة وحسن الطريقة، وله ديوان كبير ولولا ما فيه من الغلوّ في المدح والإفراط المفضي إلى الكفر لكان أحسن الدواوين، وليس في المغاربة من هو في طبقته لا من متقدميهم ولا من متأخريهم، بل هو أشعرهم على الإطلاق وهو عندهم كالمتنبّي عند المشارقة[2]، فلذلك استطاع ابن هانئ أن يربط ثقافة الأندلس بثقافة المغرب الأوسط، ويقال أنّ أبا العلاء المعري كان إذا سمع شعر ابن هانئ يقول: ما أشبهه إلّا برحى تطحن قرونا لأجل القعقعة التّي في ألفاظه[3].

وفي اشبيلية تلقّى ابن هانئ علومه الأولى وتفتّحت شاعريته غير أنّه ما لبث أن انجذب إلى بريق العاصمة قرطبة فانتقل إليها واختلط بمثقفيها، ثم رحل منها إلى البيرة وظلّ فيها فترة حتى أنّه كان يطلق عليه الشاعر الألبيري، وفي كل تلك التنقلات كانت شاعريته توصقل وتتبلور، حتّى انتهى به المطاف في إفريقية فحلّ شاعرا على الخليفة الفاطمي الرابع المعزّ لدين الله في عاصمتيه المهدية والمنصورة فسمع به فأدناه واستقطبه[4]، كما كان حافظا لأشعار العرب وأخبارهم فحفلت قصائده بكثير من الإشارات إلى وقائع العرب وبذكر شعرائهم وساداتهم وأجوائهم والأماكن التي ذكرها شعراء العرب الأقدمون[5].

لقد أصبح بذلك ابن هانئ الناطق الرّسمي للفاطميين بالمغرب وقد غلب على ديوانه المدح الذي أخلصه للفاطميين دون غيرهم، وأصبح مخلصا للمذهب الشيعي ومدافعا عنه ولقد نال حضوة عندهم لم ينلها شاعر من شعراء ذلك العهد ومن الأبيات التّي قالها في حق جعفر بن حمدون أمير الزّاب والذي قدم إليه قبل بلوغه مقاما عند المعز:

[6]أَلَّا أَيُّهَا اَلْوَادِي اَلْمَقْدِسُ بِالنَّدَى *وَأَهْلَ اَلنَّدَى قَلْبِيٌّ إِلَيْكَ مُشَوِّقٌ.

وَأَيِّهَا اَلْقَصْرِ اَلْمُنِيفْ قِبَابِهِ *عَلَى اَلزَّابْ لَا يُسَدِّدُ إِلَيْكَ طَرِيقٌ.

وَيَا مَلِكَ اَلزَّابْ اَلرَّفِيعِ عِمَادُهُ *بَقِيَتْ لِجَمْعِ اَلْمَجْدِ وَهُوَ فَرِيقٌ.

---

1 – أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 81.

2 – ابن خلكان، الوفيات، ج، 04، ص، 424.

3 – ابن خلكان، نفسه، ج، 04، ص، 424.

4 – يوسف أحمد بن حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 270.

5 – مقدمة ديوان ابن هانئ، ص، 05.

6 – ناصر بوصوري، الحركة الأدبية، ص، 174، 175.

فَمَّا أَنَسْ لَا أَنَسْ اَلْأَمِيرُ إِذَا غَدَا *يُرَوِّعَ بُحُورًا مُلْكُهُ وَيَرُوقُ.

وبحضور ابن هانئ إلى بلاد المغرب انتعشت الحركة الأدبية بافريقية، وممّا يبدو أنّ قدومه إليها كان في الوقت المناسب، فقد ازدادت في هذه الفترة حملة أهل السنّة على الفاطميين ومعارضتهم الشديدة لهم، فبذلك كان الفاطميون في حاجة إلى شاعر يذيع أمجادهم ويؤكّد على الملأ أحقيتهم في الخلافة[1]، ولقد سجل ابن هانئ في أشعاره كلّ مظاهر عظمة الدولة الفاطمية، ليس كما يفعل الشعراء المدّاحون وإنّما بروح المتحمّس المخلص وهذا ما جعل المعزّ يستقدمه إليه في القاهرة فلمّا قُتِلَ في الطريق إليه أسف الخليفة كثيرا وتألّم لمقتله وقال: "كنّا نريد نفاخر به أهل المشرق فلم ترد لنا الأقدار ذلك"[2].

ولقد تتلمذ لغويا على ابن القالي صاحب كتاب الأمالي في مسجد قرطبة وذلك أنّ ثروة ابن هانئ اللّغوية عظيمة غزيرة ومقدرته على التّصرف فيها كبيرة لا يشاركه في هاتين الميزتين إلّا المعري والمتنبي، وكان في دراسته مولعا جدا بالشعر الجاهلي وهذا ما ترك في أشعاره الطابع الجاهلي الخشن[3]، وباعتبار أنّ الأدب مرآة كل عصر فيلاحظ في الأدب المغربي في عهد الفاطميين فقد كان هناك كفر واضح وتنكّر صريح لمبادئ الإسلام ورغم ذلك قبله الفاطميون واستصاغوه وأجازوا أصحابه ومن بين ذلك والأمثلة كثيرة ما اتصل بالمغالاة في شعر ابن هانئ في مدحه للمعز:

مَا شِئْتُ لَا مَا شَاءَتْ اَلْأَقْدَارُ * فَاحْكُمْ فَأَنْتَ اَلْوَاحِدَ اَلْقَهَّارِ [4].

ترك لنا ابن هانئ ديوانا من الشعر، غلب عليه اسم المعزّيات نظرا لكثرة ما مدح فيه المعزّ لدين الله الفاطمي، ورغم ذلك فقد أتى على بعض فنون الشعر وفروعه كالوصف والغزل والهجاء والرثاء وغيرها، وسنورد بعض المقطوعات الشعرية، التّي أسهمت في الحركة الأدبية والثقافية بالمغرب الأوسط ولو بشكل نسبي فمثلا في الوصف يورد لنا وصف الورد والياسمين والنرجس:

[5]وَثَلَاثَة لَمْ تَجْتَمِعُ فِي مَجْلِسٍ * إِلَّا لَمَثَّلَكَ وَالْأَدِيب اَلْأَرِيبِ

اَلْوَرْدُ فِي رَامْشَة مِنْ نَرْجِسْ * وَالْيَاسَمِينُ وَكُلُّهُنَّ غَرِيبٌ .

فَاصْفَرَّ ذَا وَاحْمَرَّ ذَا وَابْيَضَّ ذَا * فَأَتَتْ بَدَائِعُ أَمْرِهِنَّ عَجِيبٍ .

---

1 – يوسف أحمد بن حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 272.

2 – أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 85. ابن خلكان، الوفيات، ج، 04، ص، 422. ديوان ابن هانئ، ص، 06.

3 – أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق،ص، 82.

4 – ابن حمّاد، أخبار ملوك بني عبيد، ص، 26. مرمول، المرجع السابق، ص، 275. أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 86. انظر القصيدة كاملة، ديوان ابن هانئ، ص، 146 وما بعدها.

5 – ديوان ابن هانئ، ص، 58. ناصر بوصوري، الحركة الأدبية، ص، 187.

فَكَانَ هَذَا عَاشِقٌ وَكَانَ ذَا * ك مُعَشَّق وَكَأَنَّ ذَاكَ رَقِيبٌ.

وله في مدح المعزّ الكثير من المقطوعات اخترنا واحدة منها حيث يقول فيها:

[(1)]أَقْوَى اَلْمُخَصَّبِ مِنْ هَادٍ وَمِنْ هِيدْ * وَوَدَّعَنَا لِطَيَّاتِ عَبَادِيدْ .

مَا أَنَسْ لَا أَنَسْ إِجْفَالْ اَلْحَجِيجِ بِنَا * وَالرَّاقِصَاتُ مِنْ اَلْمَهْرِيَّة اَلْقُودْ .

ذَا مَوْقِفِ اَلصَّبِّ مِنْ مَرْمَى اَلْجِمَارِ وَمِنْ * مُشَاخِبْ اَلْبَدَنُ قَفْرًا غَيْرَ مَعْهُودٍ .

وَمَوْقِفَ اَلْفَتَيَاتِ اَلنَّاسِكَات ضَحًّى * يِعَشْرَنْ فِي حَبَرَاتْ اَلْفِتْيَةُ اَلصَّيْدَ .

يَحْرِمْنَ مِنْ اَلرِّيطْ مِنْ مُثَنًّى وَوَاحِدَةٍ * وَلَيْسَ يَحْرِمْنَ غِلًّا فِي اَلْمَوَاعِيدِ.

3).عبد الكريم النهشلي المسيلي (ت،405هـ/1015م) [(2)]:

ذكر صاحب مقدمة كتاب الممتع في ترجمته عن عبد الكريم النهشلي أنّه لم يعرف الشيء الكثير عن حياته، فكلّ ما جاء من أخباره شذرات مفرقة هنا وهناك في بعض المراجع لا تشفي غليلا، ولا تعطي صورة واضحة عن حياة هذا الشاعر العالم وأدبه[(3)].

ولد عبد الكريم النهشلي بالمحمدية – المسيلة حاليا- التّي كانت في عصر الفاطميين عاصمة بني حمدون فأخذ عن شيوخها وأصبح شاعرا متقدما[(4)]، فتلقّى دراساته الأولى في بلدته ومسقط رأسه المسيلة ثم ارتحل إلى القيروان حيث اكتملت ثقافته الواسعة في علم اللّسان والأوزان وأصبح بعد حين كاتبا حاذقا وشاعرا بارعا ذا مكانة واسعة في النّقد، وقد شاع صيته في هذا اللّون من الأدب بفضل كتابه الممتع الذي يورد فيه رأيه في الشعر والشعراء ويوضح أساليب النقد ومناحيه[(5)].

وقد بحث في موضوعات الشعر العربي بعمق وحصرها في مواضيع أساسية مهمّة، وهي المديح والهجاء والحكمة واللّهو، ثم يتفرع من كل صنف فنون فيتفرع عن المديح المراثي، والافتخار، والشكر، ويتفرع عن الهجاء، الذّم والعتاب والاستبطاء، ويتفرع عن الحكمة، الامتثال والتزهيد والمواعظ ويتفرع

---

[1] – ديوان ابن هانئ، ص، 89. له أيضا شعر مدح حسن في حق جعفر بن علي صاحب المسيلة، انظر الملحق رقم: 04.

[2] – الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، ج، 02، ص، 393. أيمن السيد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص، 173. يوسف بن أحمد حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 277.

[3] – عبد الكريم النهشلي القيرواني، الممتع في صنعة الشعر، تح، محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ص، 03.

[4] – رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 168.

[5] – محمد الطمار، الروابط الثقافية ، ص، 125.

عن اللّهو، الغزل والطرد وصفة الخمر والمخمور[1]، وقد قرأ عبد الكريم النّهشلي في الشعر العربي كلّه، وعرف أنّه سجل العرب وآلة غنائهم، ورأى أنّ خير كلام العرب وأشرفه عنها هذا الشعر الذي ترتاح له القلوب وتجذل به النفوس، وتصغي له الأسماع، وتشحذ به الأذهان، وتحفظ به الآثار، وتقيّد به الأخبار[2].

لقد كان الشعر بالنسبة للنهشلي صناعته الفنية الرئيسية، وممّا يؤكّد على علو مكانته الشعرية أن روى ابن رشيق في أنموذجه عنه- دونما إنكار أو دفع- أنّ النهشلي سُئِلَ ذات مرة عن أشعر الشعراء في عصره، فبدأ بنفسه[3]، وكان شاعرنا أديبا كبيرا عارفا باللّغة وخبيرا بأيّام العرب وأشعارها شاعرا مُجيدا وكانت فيه غفلة شديدة عمّا سوى الأدب وقد قال له بعض إخوانه: الناس يزعمون أنّك أبله، فقال: هم البله، هل أنا أبله في صناعتي؟ فقال: لا، فما على الصائغ أن يكون نساجا، ولم يهج أحدا قط[4]، ومن بين مقطوعاته الشعرية:

[5]وَلَسْتُ بِهَاجٍ مِنْ أَهْلِ اَلْقُرَى بِمَنْزِلٍ * عَلَى زَادِهِمْ أَبْكِي وَأَبْكِي اَلْبُوَاكِيا.

فَأَمَّا كِرَامْ مُوسِرُونَ أَتَيَتُهُمْ * فَحِسْبِيٌّ مِنْ ذُو عِنْدِهِمْ مَا كَفَانْيَا .

وَأَمَّا كِرَامْ مُعْسِرُونَ عُذْرَتَهُمْ * وَأَمَّا لِئَام فَادَّخَرَتْ حِيَائِيا.

أعانت بيئة القيروان عبد الكريم النهشلي بما كانت تزخر به من أدباء وكبار الشعراء أمثال الحصري وابن شرف ممّا ساعده على الحصول على خصوبة كبيرة في الأدب وقد مكنّه ذلك بالاتصال بوليّ الأمر فكتب لتميم بن باديس وله قصائد طوال في ذلك[6]، ومن الملاحظ أنّ النهشلي كان يعتمد على آراء سابقيه قبل أن يُبدي رأيه الشخصي، حيث يقول: وأفضل بيان العرب وأفصحه ما أدّاه عنها الشعر الجاري على ألسنتها بالبلاغة المحكمة، والحكمة المتقنة الباقية مضمّنا حُكمها وسائر أمثالها، شاهدا على أحسابها وكريم أفعالها، مُخبرا عن مروءاتهم في سالف أيّامهم وعن محمود أخلاقهم

1 – رابح بونار، المرجع السابق، ص، 323.

2 – عبد الكريم النهشلي، الممتع، ص، 05.

3 – يوسف بن أحمد حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 281.

4 – رابح بونار، المرجع السابق، ص، 320، 321.

5 – رابح بونار، نفسه، ص، 321.

6 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 125.

وجميل وفاءهم ليتأدّب غابرهم بفعل فارطهم، وليقتدي متعلّمهم من الأنباء ســـالف من تقدمهم من الآباء[1].

كما أنّ النهشـلي تقمّص دور الشـاعر المتذوق في اختيار النصـوص فهو يروي الشـعر ويحفظه، وغالبا ما يعتمد على ذاكرته وقد يجري فيها التعديل والتّحويل فقد يقيم لفظة، ويبدّل بها أخرى أكثر مناسـبة أو ينسـى شـطر بيت فيرده وفق ما تقيمه قريحته لا وفق ما سـجله ديوان الشـاعر أو روى في كتب الأدب[2].

ويظهر لنا النهشـلي في جميع أشعاره أنّه قوي مجيد، خاض في سوق الأدب القيروانية وخطا النقد خطوة مباركة بفضل آرائه في الشعر والشعراء، وقال فيه ابن فضل الله العمري: ناطق للبلاغة محرز، ولو تقدّم زمن الجاهلية لغاص في كل فحلّ فلم يرفع رأســه وظل عبد الكريم يتمتع بســمعة مرموقة بين أدباء عصره إلى أن توفي سنة 405هـ بالمهدية[3].

من أبرز ما خلّفه عبد الكريم النهشـلي كتابه الممتع[4]، الذي عُدّ من نفائس الكتب في موضـوع الأدب وفنونه وبخاصّـة الشـعر، وقد رجع في تصـنيفه لهذا الكتاب إلى مراجع كثيرة منها ما هو موجود مطبوع ومنها ما هو مفقود مثل: طبقات فحول الشـعراء لابن سـلام الجمحي، ومعاني الشـعر الكبير لابن قتيبة وغيرهما[5]، ومن أبرز المقطوعات الشعرية المأثورة عن النهشـلي في رثائه لصـاحب له، تناول دواء فيه سم فلقي حتفه:

[6]مَنَايَا سَدَّدَتْ اَلطُّرُقُ عَنْهَا وَلَمْ تَدَعْ * لَهَا مِنْ ثَنَايَا شَاهِقٍ مُتَطَلِّعًا .

فَلَمَّا رَأَتْ سُورَ اَلْمَهَابَةِ دَوَّنَهَا * عَلَيْكَ وَلَمَّا لَمْ تَجِدْ فِيكَ مَطْمَعًا .

تَرَقَّتْ بِأَسْبَابٍ لِطَافٍ وَلَمْ تَكَدْ * تُوَاجِهَ مَوْفُورَةً اَلْجَلَالَةِ أَرْوَعَا .

فِجَاءَتْكَ فِي سِرِّ اَلدَّوَاءِ خَفِيَّةً * عَلَى حِينِ لَمْ تُحَذِّرْ لِدَاءٍ تَوَقُّعَا .

---

1 – عبد الكريم محمودي، نقد الإبداع الأدبي بين أبي علي الحسـن المرزوقي وعبد الكريم النهشـلي، مجلة العلوم الإنسـانية، المركز الجامعي، علي كافي، تندوف، مج، 04، ع، 04، سبتمبر، 2020، ص، 11.

2 – عبد الكريم النهشلي، الممتع، ص، 08.

3 – محمد الطمار، الروابط الثقافية، ص، 126. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 168.

4 – أيمن السيد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص، 173.

5 – عبد الكريم النهشلي، الممتع، ص، 08، 09.

6 – رشـيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 168، 169. محمد الطمار، الروابط الثقافية، ص، 126. ناصـر بوصـوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 206. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 392.

فَلَمْ أَرَى مَالاً يُتَّقَى مِثْلٌ سُمِّهَا * وَلَا مَثَلُهَا لَمْ تَخْشَ كِيدًا فَتَرْجِعَا .

4).علي بن أبي الرجال التاهرتي: (ت، 425هـ):

هو الكاتب الشاعر أبو الحسن علي بن أبي الرجال الشيباني التاهرتي أصلا القيرواني وفاة وسكنى، رأى ابن رشـــيق فيه أنّه كان صـــاحب علم وأدب كامل[1]، وكان كافلا للمعزّ قبل ولايته الملك، ثم أصبح وزيرا له بعد أن تولى ملك بني زيري، وكانت منزلته لديه سامية ونفوذه في البلاط عظيما فتقرّب إليه الأدباء والعلماء وأهدى إليه ابن رشـيق كتابه العمدة، كما أهدى إليه ابن شـرف كتابه رسـائل الانتقاد[2]، كما كان شـاعرا لطيف الوجدان جيّد الأسـلوب صـادق العاطفة نشـأ بتاهرت، له عدّة مقطوعات شعرية أبرزها ما ذكره في شوقه والتعبير عن حنينه لأهله يقول فيها:

[3]وَلِيُّ كَبِدٍ مَكْلُومَةٍ مِنْ فِرَاقِكُمْ * أَطَالَ مِنْهَا صَبْرًا عَلَى مَا أَجْنَتْ .

تَمَنَّتْكُمْ شَوْقًا إِلَيْكُمْ وَصَبُّوا * عَسَى اَللَّهُ أَنْ يُدْنِيَ لَهَا مَا تَمَنَّتْ .

وَعَيْنِي جَفَاهَا اَلنَّوْمُ وَاعْتَدَّاهَا اَلْبُكَاء * إِذًا عَنْ ذِكْرِ اَلْقَيْرَوَانِ اِسْتَهَلَّتْ

وقد علّق ابن رشـيق على هذه الأبيات بقوله: لو أنّ أعرابيا تذكّر نجدا فحنّ به إلى الوطن، أو تشـوّق فيه إلى بعض السـكن ما حسبته يزيد على ما أتى به هذا الحضـري المتأخر العصـر، وما انحط بهذا التمييز، ولا أتّنفق بهذا القول عند مولاي ولا الخديعة تظن به ولا فيه ولكن رأيت وجه الحق فعرفته، والحقّ لا يتلثّم[4]، ولقد كان ابن أبي الرجال على درجة رفيعة من معرفة الأدب وصناعة الشعر وله دور كبير في تطوير الأدب الإفريقي من خلال تشجيع الكتاب والشعراء بالعطايا الطائلة والأموال، وكان من ثراء أسـرته وكرمها أن لُقِّبَتْ ببرامكة إفريقية[5]، فهو ينحدر من أسـرة قوية النفوذ من مدينة تاهرت، غير أنّه تربّى بالقيروان وأصـبح رئيس قلم الإنشـاء في عهد باديس كما عمل تحت إمرته ابن رشـيق الذي ألّف كتابه الشـهير العمدة والذي أهداه إياه[6]، وكان أبي الرجال يصنع الشعر فصـاحة

---

[1] – يوسف بن أحمد حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 285. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 265.

[2] – رابح بونار، المرجع السابق، ص، 326.

[3] – رابح بونار، نفسه، ص، 327.

[4]– محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 122. الهادي روجي إدريس، الدولة الصـــنهاجية، ج، 02، ص، 401. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 327.

[5] – الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، ج، 02، ص، 401.

[6] – أيمن السيد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص، 176.

ولسانا وافتخارا بنفسه وحسبه وتخليدا لمآثر قومه، ولم يصنعه رغبة ولا رهبة ولا مداحا ولا هجاء، وذلك لما يقوله هو في شعره:

[1]وَجَدَتْ طَرِيقَ اَلْيَأْسِ أَهْلَ مَسْلَكًا * وَأَحْرَى بِنْجِحْ مِنْ طَرِيقِ اَلْمَطَامِعِ .

فَلِستِّ بِمَطَرِ مَا حَيِيَتْ أَخَائْدِي * وَلَا أَنَا فِي عَرْضِ اَلْبَخِيلِ بِوَاقِعِ.

ومن آثاره العلمية أرجوزة في الأحكام الفلكية طبعت في آخر كتاب كفاية الطالب في الأحكام الفلكية لغزال موسى وشرحها أحمد بن الحسن بن قنفذ القسنطيني ولعلّ أبا الحسن هذا هو الذي أعان أبا سهل الكومي في الأرصاد الفلكية التّي أجريت في بغداد سنة 988م[2]، كما عرفه الأوربيون بآثاره العلمية ولاسيما كتابه البارع في أحكام النجوم وقد نقله إلى الإسبانية يهوذا بن موسى سنة 1256م، ثم نقله من الإسبانية إلى اللاّتينية بطرس الرجوي، وإيجبيديوس التبالدي، فَطُبِعَتْ ترجمته إلى عدّة مرّات منذ طبعتها الأولى بالبندقية سنة 1485م[3].

تجوّل ابن أبي الرجال في شتى ألوان الشعر وغاص فيها ومن أمثلة مقطوعاته الشعرية في ما ذكره يفتخر بقبيلته شيبان:

[4]يَا آلَ شَيْبَانْ لَا غَارَتْ نُجُومَكُمْ * وَلَا خَابَتْ نَارُكُمْ مِنْ بُعْدِ تُوقِيدْ .

أَنْتُمْ دَعَائِمِ هَذَا اَلْمَلِكُ مُذْ رَكَضَتْ * قَبْلُ اَلْخُيُولِ لِإِبْرَامٍ وَتَوْكِيدٍ .

اَلْمُنْعِمُونَ إِذَا مَا أَزَّمَتْ أَزَّمَتْ * وَالْوَاتَهِبُونْ عُتَيْقَاتْ اَلْمَزَاوِيدْ .

سُيُوفُكُمْ أَفْقَدَتْ كِسْرَى مَرَازْبَهْ * فِي يَوْمٍ ذِي قَارْ إِذَا جَاؤُوا لِمَوْعِدٍ

وله في الغزل أيضا أبيات شعرية وهي مقطوعة يتغزل فيها بفتاة حضرية:

[5]غَرَّاء وَاضِحَةً يَنُّوسْ بِقُرْطِهَا * جَيِّدَ اَلْحَكِّيْ جَيِّد اَلْغَزَالِ إِلَّا عُنُقٌ .

صَدَّتْ فَأَغْرَتْ بَالِسْجُومْ مَدَامِعِي * وَالْعَيْنُ تَذْرِفُ بِالدُّمُوعِ اَلسَّبْقَ .

تَشْكُو اَلْبِعَادَ إِذَا بَعُدَتْ تَصْبِرَا * وَإِنَّ اَرْتَجَعَتْ إِلَى اَلزِّيَارَةِ تُفَرِّقُ .

وَلَقَدْ يُبَيِّتُ أَخُو اَلْمَوَدَّةِ لَائِمِي * فِي حُبِّهَا لَوْمَ اَلشَّفِيقِ اَلْمُشْفِقِ .

---

1 –محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 124.

2 – رابح بونار، المرجع السابق، ص، 327.

3 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 121. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 326.

4 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 123، 124. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 329.

5 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 123، 124. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 329. ناصر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 193.

حَتَّى إِذَا طَلَعَتْ فَأَبْصَرَ بِهَا شَخْصُهَا * أَخْزَى جَهَالَةَ لَائِمِيْ اَلْمُسْتَحْمِقْ.

5).الحسن بن رشيق المسيلي القيرواني(390– 456هـ/ 1000– 1064م) [1]:

يعدّ الحســن بن رشـيق المســيلي القيرواني من العلماء والأدباء والشـعراء الأجلّاء الذين برزوا في المغرب الأوســط في عهد الدولة الصـنهاجية، قال في حقّه روجر إدريس: كان نجما ســاطعا، في سماء الآداب العربية، وبلا ريب أحد نبغاء الثقافة العربية بإفريقية في العصر الصنهاجي[2]، وهو أشهر أديب وشاعر برز في العهد الصّنهاجي من المغرب الأوسط– الجزائر الحالية– ملأ الدنيا في عهده أدبا وشعرا ونقدا[3]، فهو أبو علي الحسـن بن رشـيق المسـيلي نسبة إلى مدينة المسـيلة– قال عنه ابن خلكان في الوفيات: "أحد الأفاضل البلغاء والتصانيف المليحة[4]"– التّي ولد بها[5] ولقّب بالقيرواني التّي قضى بها الشطر الأكبر من حياته بها، حين كان ملازما للمعزّ بن باديس الصنهاجي.

وقد كان عهد المعزّ بن باديس حافلا بالأدباء والشعراء والعلماء[6]، وأصل بن رشيق من المحمدية من المسيلة من مقاطعة الزاب سنة(390هـ/1000م)[7]، وقد تلقّى دراسته الأولى في مسقط رأسه وتعلّم صـناعة أبيه الصـياغة[8]، والتّي كانت تتّصـل بالعلوم الأدبية والدينية وبقراءة القرآن أو جزء منه

---

1 – الهادي روجر إدريس، الدولة الصـنهاجية، ج، 02، ص، 409. أبو القاسـم محمد كرو، المرجع السـابق، ص، 97. ناصـر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 164.

2 – الهادي روجر إدريس، الدولة الصنهاجية، ج، 02، ص، 409، 410.

3 – عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 280.

4 – ابن خلكان، الوفيات، مج، 02، ص، 85.

5 – الهادي روجر إدريس، الدولة الصنهاجية، ج، 02، ص، 410.

6 – رابح بونار، المرجع السابق، ص، 331. عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 271.

7 – محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 50. يورد عبد الرحمن الجيلالي أنّ تاريخ ولادة ابن رشـــيق كان ســـنة 385هـ، حيث يذكر: وهو أحد أئمّة الأدب العربي ومفخرة من مفاخر الجزائر ولد ســـنة 385هـ، ونشـــأ بها متأدبا وبرز في فنون الأدب والفقه والحديث والتاريخ. تاريخ الجزائر العام، ج، 01، ص، 271. ونحى نحوه أيضـا عثمان سـعدي في الجزائر في التاريخ، ص، 280. بينما ذكر رشيد بوروبية أنّه ولد بين سنتي 370 و390هـ، دون أن يحدد تاريخا قطعيا لذلك. انظر رشيد بوروبية، الدولة الحمّادية، ص، 172. مفقودة صـالح، رأي ابن رشـيق المسـيلي القيرواني في الشـعر ومكانته النقدية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، قسم الأدب العربي، جامعة بسكرة، ع، 03، 2006، ص، 399.

8 – ابن خلكان، الوفيات، مج، 02، ص، 85. محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، صـالح مفقودة، رأي ابن رشـيق القيرواني في بنية القصـيدة ومكانته في النقد الأدبي، مجلة العلوم الإنسـانية، جامعة محمد خيضـر، بسـكرة، ع، 04، ماي2003، ص، 124. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 268.

وتعلّم الكتابة والخطّ وتعلّم شـيئا من الأدب كاللّغة والنّحو والمعاني، والبيان والبديع والعروض والقافية وأيّام العرب وأنسابها وتواريخ الناس[1].

كانت المسـيلة في تلك الفترة بيئة ثقافية مقصـودة ممّا كوّن لشـاعرنا جوّا ملائما لتفجير طاقته هناك[2]، وقد ولع بالشعر منذ كان صغيرا ورغب في الترقّي في مدارج الإبداع حتّى بلغ ما بلغه الشعراء الكبار من رِفعة واشـتهار وخلود، وكانت رغبته تلك كالبذرة التّي نبتت ونمت، حتّى أزهرت وتضـوع أريجها، وأتت أُكُلها حتّى كان قول الشـعر صـنعته ونشـاطه في حياته كلّها[3]، وإلى جانب أخلاقه العالية فقد كان شاعرنا ذا شخصية ثقافية من الطراز الأوّل، جديرة بأن تضعه إلى صف الخالدين من الأدباء العرب أمثال الجاحظ والمتنبّي وأبي العلاء وابن خلدون[4].

يُعْتَبَرُ ابن رشـيق من زمرة المؤلفين في فن الطبقات الذين اعتمدوا على قريحة أنفسـهم في نقد الشعراء وتصنيفهم، وهذا أمر منطقي جدا ما دمنا نُذْعِن له بالتقدم والأوّلية في الأدب ونقده[5]، وكان شـاعرا وناقدا لموسـوعية اطلاعه وكثرة مروياته من مقولات السـابقين وجمعه لأكثر النظريات والأفكار السابقة في مجال النّقد والبلاغة فهو بذلك ملتقى الوافد الثقافية العربية القديمة[6]، وقد كان أيضا مثالا قويا للأدب بأوسـع معانيه، متضـلّعا في جميع مواد الأدب من لغة راسـخة وذوق رفيع، وله مؤلّفات عظيمة في مختلف فنون الأدب من لغة ونقد وتراجم وغيرها ولكنّه قد اكتسـب مجده لأنّه كان ذا نقد دقيق[7]، ولم يلبث بذلك ابن رشيق أن جلب الأنظار إليه لصواب ملاحظاته وعلامات ذكائه الشديد وحزمه في طلب العلم فسمع به المعزّ بن باديس فطلبه فكان من أحسـن من عرفهم المعزّ من رجالات

---

1 – موسى مريان، ابن رشـيق القيرواني وشعره(456-390هـ/ 1000-1046م)، مجلة التواصـل الأدبي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار، عنابة، ع، 03، ديسمبر 2008، ص، 215.

2 –محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 50. رابح بونار، المرجع السابق،، ص، 332.

3 – موسى مريان، المرجع السابق، ص، 216.

4 – أبو القاسم محمد كرو، عصر القيروان، دار الطلاس للدراسات والترجمة والنشر، تونس، ط، 01، 1973، ص، 100.

5 – محمود بن راس، مقاييس نقد الشعراء، ص، 228.

6 – بوديسـة بولنوار، المنهج النقدي عند ابن رشـيق المسـيلي القيرواني، مجلة حوليات الآداب واللّغات، جامعة المسـيلة، ع، 08، 2017، ص، 210.

7 – أيمن السـيد عبد اللطيف، الحياة الثقافية في المغرب الأدنى في عهد الدولة الزيرية(543-361هـ/973-1148م)، ص، 179.

العلم في عصـــره حتى أنّ المعزّ لما انتقل إلى المهدية بعد خراب القيروان اصـــطحب معه ابن رشـــيق، وبذلك كان شاعرنا صاحب أوّل مكانة عند المعزّ[1].

تتلمذ ابن رشيق على ثلّة من العلماء والشيوخ والذين كان لهم باع في الأدب والشعر أمثال عبد الكريم النهشـلي وأبو إسـحاق إبراهيم بن الحسـن بن يحيي المعافري التونسـي وله رثاء له، كما أدرك مجموعة من الفقهاء، ومن المحتمل أن يكون قد أخذ منهم أمثال أبو الطيب عبد المنعم ابن خلدون البلوي، وأبو حفص عمر بن العطّار، وأبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الحصري البيدي، وأبو القاسم السيوري، كما أنّه استفاد من معاصريه حين رحل إلى القيروان مثل ابن شرف الشاعر[2]، النّاقد الذي اجتمع معه ببلاط المعزّ وكان صديقا لابن رشيق وجرت بينها منافسات شعرية[3].

وسـرعان ما اتخذت تلك المنافسـة شـكلا حادا بينهما، وقد ابتهج بها شـديد الابتهاج رجال البلاط والأمير ذاته الذي كان يسـتمتع بمناظرات الشـاعرين[4]، ارتحل ابن رشـيق كثيرا وتوزع بين أربع مدن رئيسية وتمثل إقامته في كل واحدة منها مرحلة واضحة ومتميزة في حياته وهذه المدن هي المسيلة والقيروان والمهدية ومازر بجزيرة صقلية، وتعتبر مرحل المسيلة(406-360هـ)، هي بداية تكوينه الأوّل وهي 16 سنة من عمره التّي قضاها بمسقط رأسه[5].

لم يقتنع ابن رشيق بما قرأه في مسقط رأسه فتوجّه صوب القيروان وعمره 16 سنة[6]،وكانت وقتئذ محطّ رجال الأدب والعلم، تزخر بهم نواديها ومدارسـها ومسـاجدها[7]،حيث ربط المغرب الأوسـط وثقلفته بالمغرب الأدنى فأخذ العلم أيضا عن ابن البقّال عبد العزيز بن سهل الخشني والشاعر معد بن

---

1 – أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 98.

2 – للتعرض أكثر لترجمة ابن شـرف انظر، أبو القاسـم محمد كرو، المرجع السـابق، ص، 107. يوسـف بن أحمد حوالة، الحياة العلمية، ج، 01، ص، 289.

3 – ابن خلكان، الوفيات، مج، 02، ص، 86. رابح بونار، المرجع السـابق،، ص، 234، 235، 236. محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 50. الهادي روجر إدريس، الدولة الصـنهاجية، ج، 02، ص، 410. ناصـر بوصـوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 165.

4 – الهادي روجر إدريس، الدولة الصنهاجية، ج، 02، ص، 412.

5 – موسى مريان، المرجع السابق، ص، 214.

6 – الهادي روجر إدريس، الدولة الصـنهاجية، ج، 02، ص، 410. مفقودة صـالح، رأي ابن رشـيق المسـيلي القيرواني في الشـعر ومكانته النقدية، ص، 339. محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 50. عبد الحليم عويس، المرجع السـابق، ص، 286. أيمن السيد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص، 178. أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 97.

7 – محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 50.

حسن بن جبارة الفارسي والشاعر الطموني محمد بن إبراهيم والحسن بن محمد التميمي النحوي اللّغوي والنّحوي عبد العزيز خلوف[1]، وعبد الله التميمي محمد بن جعفر القزاز الشاعر الأديب، وعبد الكريم النهشلي[2]، وأبو إسحاق صاحب زهر الآداب[3]، وأبو عبد الله عبد العزيز بن سهل الخشني الضّرير والذي كان مشـــهورا بالعلم والنّحو واللّغة[4]، كما أثّر ابن أبي الرجال في حياة ابن رشـــيق وفي نواحي ثقافته واتجاهه[5]، وكانت القيروان ملتقى شـــوامخ العلماء والأئمّة الفصـــحاء، وكان شـــيوخه ذوي اتجاهات واســـعة متنوعة منهم من اشـــتهر باللّغة، ومنهم من غلب عليه النّقد، ومنهم من غلب عليه الشـعر، ومنهم من غلبت عليه الكتابة[6]، فكان ابن رشـيق يسـتوعب كثيرا من ألوان النشـاط الثقافي الحيوي الذي كان يدور حوله في القيروان وينتفع بما كان قبله[7].

كما ســـنحت الظروف لأديبنا أن يلتقي بأدباء عصـــره فنقدهم وتقبّل انتقادهم له، وســـاجلهم وساجلوه، منهم خلف بن أحمد القيرواني الشاعر، وأبو عبد الله الصقّار الصقلي[8]، وطيلة مدة إقامته في بلاط المعزّ، كان ينظّم القصائد السائرات في شتّى الأغراض، تجاوبا مع الأحداث والمواقف، وانفعالا بها، وكان مع ذلك لا يفتأ ينظم أعذب الشعر وأروعه، وبذلك فإنّه قد ملأ البلاد شعرا عذبا رائقا كما ملأتها مؤلفاته وآراؤه النقدية[9]، وامتدحه في مقطوعة شعرية حول بنائه لمنظرة جليلة أنيقة:

[10]يَا اِبْن اَلْأَعِزَّةِ مِنْ أَكَابِرِ حِمِيرٍ * وَسُلَالَةُ اَلْأَمْلَاكِ مِنْ قَحْطَانْ .

مِنْ كُلِّ أَبْلَجَ عَامِرٍ بِلِسَانِهِ * يَضَعَ اَلسُّيُوفَ مَوَاضِعَ اَلتِّيجَانِ.

---

1 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 124.

2 – يذكر في مقدمة كتاب الممتع في صـنعة الشـعر، لعبد الكريم النشـهلي أنّ ابن رشـيق تلقّى العلم وتتلمذ على يد عبد الكريم النهشلي وبخاصة في الشعر وصنعته، ص، 03.

3 – أبو إسـحاق إبراهيم بن علي بن تميم المعروف بالحصـري، القيرواني الشـاعر المشـهور، وله ديوان شـعر، وكتاب زهر آداب وثمر الألباب. ابن خلكان، الوفيات، مج، 01، ص، 54. بشـير رمضـان التليسـي، الاتجاهات الثقافية، ص، 17. أبو القاسـم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 67.

4 – محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 50.

5 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 124.

6 – ناصر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 164.

7 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 124.

8 – محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 50.

9 – يوسف بن أحمد حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 287.

10 – عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 281.

ومنها في وصف المناظرة:

[1]وَحَلَلْتُ مِنْ عَلْيَاءْ صَبْرَة مَوْضِعًا *أَكْرَمَ بِهِ مِنْ مَوْضِعٍ وَمَكَانٍ .

زادَتْ بِنَاهُ عَلَى اَلْخُورْنَقْ بَسْطَةً *وَحُوتَ أَعَزِّ حُمَّى مِنْ اَلنُّعْمَانْ.

وَغَدًا اِبْنُ ذِي يَزِن بَسْفِلْ دَوَّنَهُ *هِمَمًا ، نَزَلْنَ بِهِ عَلَى اَلْغِمْدَانِ

وكان أهل العلم يرفعون كتبهم إلى أمير أو وزير أو عظيم يرجون من وراء ذلك الشهرة والعطاء، وابن رشـــيق هو الآخر حذا حذوهم، فرفع عمدته إلى ابن أبي الرجال قائلا في حقه: "الســـيد الأمجد والفذّ الأوحد حسنة الدنيا وعلم العليا بأبي المكارم وأبي المظالم رجل الخطب وفارس الكتب أبي الحسن علي بن أبي الرجال الكاتب زعيم الكرم وواحد الفهم الذي نال الرئاسـة وحاز الكياسـة"[2]، كما بلغ في كنف الأمير المعزّ، ووزيره أبي الحســـن علي بن أبي الرجال ما كان يطمع إليه، وتدلّ إقامته الطويلة بالقيروان على أنّه وجد فيها البيئة الرحبة والصــــالحة لإشـــباع نهمه العلمي، ورعاية موهبته الأدبية، وقدراته الفكرية صرفه عن التفكير في الارتحال إلى غيرها من الحواضر الأخرى[3].

وبتوالي الأحداث أعلن المعزّ بن باديس القطيعة للمذهب الشيعي الإسماعيلي وأعاد حاضرة دولته إلى حوزة المذهب المالكي ممّا انجرّ وراء هذا الحادث أن أرســل الفاطميون القبائل العربية لتأديبه، وعند وصول تلك القبائل إلى مشارف القيروان رحل المعزّ إلى المهدية سنة 449هـ[4]، وانتقل معه ابن رشيق وأقام المعزّ هناك في حمى ابنه تميم وبالمهدية رثى ابن رشـــيق القيروان وما لحقها من خراب على يد القبائل العربية التّي مكث فيها قرابة 40 ســنة[5]، وكان يخالط الظرفاء والشـعراء المعربدين ويتردد على الخمّارات وكان يحبّ الخمر والمطربات[6]، ومن أمثلة شعره نورد أبياتا أوردها في حق المعزّ بن باديس

---

1 – موسى مريان، المرجع السابق، ص، 217.

2 – محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 51. موسى مريان، المرجع السابق، ص، 214. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 343.

3 – موسى مريان، المرجع السابق، ص، 217.

4 – ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 294. ابن خلدون، العبر، ج، 06، ص، 211. يورد رشيد بورويبة أنّ سـنة رحيل ابن رشـيق نحو المهدية كانت سـنة 444هـ، انظر نفس المرجع، ص، 172. الهادي روجر إدريس، الدولة الصـنهاجية، ج، 02، ص، 410. أيمن السيد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص، 178.

5 – موسى مريان، المرجع السابق، ص، 219.

6 – الهادي روجر إدريس، الدولة الصنهاجية، ج، 02، ص، 410.

[1]لَدُنْ اَلرِّمَاحِ لِمَا يَسْقِي أَسِنَّتَهَا * مِنْ مُهْجَةِ اَلْقِيلِ أَوْ مِنْ ثُغْرَةِ اَلْبَطَلِ .

لَوْ أَثْمَرَتْ مِنْ دَمِ اَلْأَعْدَاءِ سَمُرُقْنَا * لَا وَرَقَّتْ عِنْدَهُ سَمَرْ أَلْقِنَا اَلذِّبْلْ .

إِذَا تَوَجَّهَ فِي أُولَى كَتَائِبِهِ * لَمْ تُفَرِّقْ اَلْعَيْنُ بَيْنَ اَلسَّهْلِ وَالْجَبَلِ .

فَالْجَيْشُ يَنْفَضُّ حَوْلِيَّةَ أَسِنَّتِهِ * نَفْضُ اَلْعِقَابِ جَنَاحَيْهَا مِنَ اَلْبَلَلِ .

يَأْتِي اَلْأُمُورَ عَلَى رِفْقٍ وَدَعَةٍ * عَجْلَانْ كَالْفَلَكِ اَلدَّوَّارِ فِي مَهْلٍ

وله أبيات أيضا مدح فيها الشعر فيقول:

[2]اَلشِّعْر شَيْءَ حَسَنْ * لَيْسَ بِهِ مِنْ حَرَجٍ .

أَقَلَّ مَا فِيهِ ذُهَا * ب اَلْهَمُّ عَنْ اَلنَّفْسِ اَلشَّجِيِّ .

يَحْكُمَ فِي لَطَافَةٍ * حَلُّ عُقُودِ اَلْحُجَجِ .

وَشَاعِرَ مَطْرَحْ * مُغْلَق بَابِ اَلْفَرَجِ .

قُرْبُهُ – لِسَانُهُ * مِنْ مَلِكٍ مُتَوَّجِ.

وله في الغزل:

[3]وَقَائِلَةٌ مَاذَا اَلشُّحُوبُ وَذَا اَلضَّنَى * فَقُلْتُ لَهَا قَوْلُ اَلْمُشَوِّقِ اَلْمُتَيَّمِ .

هَوَاكَ أَتَانِي وَهُوَ ضَيْفٌ أَعَزَّهُ * فَأُطْعِمَتْهُ لَحْمِي وَأَسْقَيَتُهُ دَمِي.

وله أيضا:

[4]أَسْتَغْفِرُ اَللَّهُ ، وَاَللَّهُ مَا نَفَعَتْ * مِنْ سِحْرِ مُقْلَتِهِ آيَاتِ يَاسِينْ .

سُبْحَانَ مِنْ خَلْقِ اَلْأَشْيَاءِ قَاطِبَةً * تَرَاهُ صُوَرُ ذَاكَ اَلْجِسْمِ مِنْ اَلطِّينِ .

يَا أَهْلَ صَبْرَة وَالْأَحْبَابُ عِنْدِكُمْ * إِنَّ كَانَ عِنْدَكُمْ صَبْرُ فَوَاسُونِي.

---

[1] – رابح بونار، المرجع السابق، ص، 347. موسى مريان، المرجع السابق، ص، 226. يمكن العودة أيضا إلى بعض أشعراه لدى ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم الأول، مج، 01، تح، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1997، ص، 354، 448، 543. ابن خلكان، الوفيات، مج، 02، ص، 86، 87، 88، 89.

[2] – رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 175، 176.

[3] – رابح بونار، المرجع السابق، ص، 347.

[4] – موسى مريان، المرجع السابق، ص، 224.

وله في الرثاء ما اشتهر به في رثاء جامع عقبة بن نافع بعد النّكبة التّي حلّت به، ورثاؤه أيضا مدينة القيروان، ممّا يدل على أنّ شاعرنا كان نبيل العاطفة فاضل النفس طاهر الضمير، فاشتهر بوفائه وعاطفته الوطنية فجسّد ذلك من خلال رثائه لمدينته القيروان[1]، بعد ما حلّ الخراب بها:

[2]وَالْمُسْلِمُونَ مُقَسَّمُونَ تَنَالُهُمْ * أَيْدِي اَلْعُصَاةِ بِذْلَةً وَهَوَان .

مَا بَيْنَ مُضْطَرٍّ وَبَيْنَ مُعَذَّبٍ * وَمَقْتَلَ ظُلْمًا وَآخَرُ عَانْ .

يَسْتَصْرِخُونَ فَلَا يُغَاثُ صَرِيخَهُمْ * حَتَّى إِذَا سَئِمُوا مِنْ اَلْأَرْنَانْ .

خَرَجُوا حُفَاةٌ عَائْذِينْ بِرَبِّهِمْ * مِنْ خَوْفِهِمْ وَمَصَائِبِ اَلْأَلْوَانِ .

هَرَبُوا بِكُلِّ وَلِيدَةِ وَفَطِيمَة * وَبِكُلِّ أَرْمَلَةٍ وَكُلِّ حِصَانٍ.

كما كانت له أشعار في اللّهو والمجون والخمريات وقول الحكمة ووصف الطبيعة والأشياء والحيوانات [3]، وغيرها، ومنها شعره في وصف زرافة:

[4]وَأَتَتْكَ مِنْ كَسْبِ اَلْمُلُوكِ زَرَافَةً * شَتَّى اَلصِّفَاتِ لِلَوْنِهَا أَثْنَاءً .

جَمَعَتْ مَحَاسِنَ مَا حَكَتْ فَتَنَاسَبَتْ * فِي خَلَقَهَا وَتَنَافَتْ اَلْأَعْضَاء .

تَحْتُثُهَا بَيْنَ اَلْحَوَافِقْ مِشْيَةً * بَادٍ عَلَيْهَا اَلْكِبَرُ وَالْخُيَلَاءُ .

وَتَمُدَّ جَيِّدًا فِي اَلْهَوَاءِ يُزَيِّنُهَا * فَكَأَنَّهُ تَحْت اَللِّوَاءِ لِوَاء

وبعد المحنة التي عاشها المعزّ بن باديس جرّاء الغزو العربي لبلاده أراد شاعرنا أن يواسيه ويمتدحه كعادته وأن يقف بجانبه في ذلك الظّرف الشديد بما في وسعه فقام ينشد قصيدة لم ينتبه إلى سوء استهلالها وهو قوله:

تَثَبَّتْ لَا يَغَامَرْكْ اِضْطِرَابٌ * فَقَدْ خَضَعَتْ لِعِزَّتِكَ اَلرِّقَابِ [5].

---

1 – أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 99.

2 – رشيد بورويبة، الدولة الحمّادية، ص، 172، 173. موسى مريان، المرجع السابق، ص، 228. انظر القصيدة كاملة في رثاء القيروان، الدباغ، معالم الإيمان، ج، 01، ص، 18، 19، 20. ناصر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 212. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 280.

3 – ناصر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 193.

4 – محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 55. رشيد بورويبة، الدولة الحمّادية، ص، 174. موسى مريان، المرجع السابق، ص، 227.

5 – الهادي روجر إدريس، الدولة الصنهاجية، ج، 02، ص، 410.

وعند سماع المعزّ لهذا المطلع من القصيدة خنق خنقا شديدا وزجره[1]، وكان هذا سببا في رحيله إلى مازر بجزيرة صقلية واتّصاله بأميرها عبد الله بن منكوت الذي أحسن وفادته وأكرمه، ثم غادرها إلى الأندلس نحو المعتضد أمير إشبيلة ولكنّ الأقدار لم تقض له بذلك، فعاد وأمضى آخر أيّام حياته في مازر إلى أن توفي بها سنة 456هـ[2].

ترك لنا ابن رشيق العديد من المؤلفات والمصنفات[3]، التّي أخذت بجهود العلماء الأوائل والمتأخرين منهم من حيث الدراسة والتحليل، وقد اهتمّت كتبه في مختلف فنون الأدب، وهي اللّغة والنّقد والتراجم لمشاهير الأدباء وإلى جانب هذا الأدب الموضوعي ترك ابن رشيق من الأدب الإنشائي الشيء الكثير الذي تمثّل في أشعاره ورسائله الأدبية[4]، ومن أبرز ما ترك لنا ما بين المقطوعات والقصائد نحو 154 قطعة[5]، وما يربو على نحو ثلاثين مؤلفا[6]، منها العمدة في صناعة الشعر

---

1 – الهادي روجر إدريس، الدولة الصنهاجية، ج، 02، ص، 410. موسى مريان، المرجع السابق، ص، 220. وقد رد المعّز بن باديس على مطلع هذه القصيدة بقوله : مه، أحال عهدك أم تغير، أم أدبر الزمان فيك فيما أدبر؟. ويلك. متى عهدتي لا= =أتثبت؟. إذا لم تجئنا بمثل هذا فمالك لا تسكت عنا. وأمر بالرقعة التي كانت فيها القصيدة فمزقت، ولم يقنعه ذلك حتى أدنوها إلى السراج فأحرقت.

2 – ابن خلكان، الوفيات، مج، 02، ص، 85. موسى مريان، المرجع السابق، ص، 220. أيمن السيد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص، 179. أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 99. أدت الحالة السياسية التّي كانت تعيشها الأندلس من الانقسام والصراعات بين ملوك الطوائف إلى عدم استقراره هناك وقال في ذلك البيتين المشهورين:

مِمَّا يُزَهِّدُنِي فِي أَرْضِ أَنْدَلُسٍ * سَمَاعُ مُعْتَضَدْ فِيهَا وَمُعْتَمِدٌ .

أَلْقَابُ سَلْطَنَةٍ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا *كَالْهِرِّ يَحْكِي اِنْتِفَاخًا صَوْلَةَ اَلْأَسَدِ

. المقري، نفح الطيب، ص، 214. عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من الفتح إلى آخر عصر الموحدين تح، محمد سعيد العريان، مطبعة لندن، 1881، ص، 123. أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 99. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 338. ناصر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر، ص، 193.

3 – ابن خلكان، الوفيات، مج، 02، ص، 88، 89.

4 – أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 100.

5 – رابح بونار، المرجع السابق، ص، 347. يورد رشيد بورويبة أنّ ابن رشيق ترك ديوانا يشتمل على 214 قصيدة، نفس المرجع، ص، 172.

6 – الهادي روجر إدريس، الدولة الصنهاجية، ج، 02، ص، 411. محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 51. عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 268.

ونقده، وقراضة الذهب في نقض أشعار العرب[1]، وأنموذج الزمان في شعراء القيروان، وهو كتاب ترجم فيه لأكثر من مائة شاعر[2]، وكتاب الشذوذ في اللّغة، وغيرها، وجلّ هذه الكتب تتصل بالأدب وما إليه وأشـــهرها على الإطلاق كتاب العمدة[3]، الذي قدّمه إلى مخدومه الوزير الجليل ابن أبي الرجال[4]، وهو كتاب نقد أدبي تناول فيه نقد الشعر عامّة ونقد عدد من الشعراء بصفة خاصّة [5]، ويدلّ كتابه هذا على بعد غوره في الأدب والنّقد[6]، كمااعتنى الكثير من الأدباء بكتابه هذا وأُعْجِبُوا بمباحثه في النّقد الأدبي والبلاغة منهم أبو عمر عثمان بن علي الصــقلي معاصــر ابن رشــيق وأحد معارفه واختصرها في كتاب له، والأعلم الشمنتري الذي سمّى مختصره العمدة والتنبيه على أغلاطها[7].

المبحث الثاني: الصراع المذهبي الفكري بالمغرب الأوسط ودوره في الروابط الثقافية:

مع مطلع القرن الثالث الهجري أصــبح المغرب الإســلامي بوجه عام والمغرب الأوســط بشــكل خاص عبارة عن فسـيفســاء من الأفكار العقدية والمذاهب الدينية وبخاصّــة في ظل حكم بني رسـتم الذين فتحوا أبوابهم أمام كل الملل ولم يجدوا حرجا في اســتقبال حتى معارضــيهم، وقد أدّى هذا التنوع حتمـا إلى وجود زخم فكري كبير ومتنوع، فكـلّ طرف من هؤلاء حـاول أن يثبـت أو يفرض وجود مذهبه وأفكاره بوسائل مختلفة، وهو ما يعني التعصب المذهبي لذا كان من الطبيعي أن تعرف السـاحة المذهبية والثقافية نوعا من الصــراع المذهبي والفكري بلغ مداه لم حلّ العبيديون ببلاد المغرب[8]، لقد أدّى هذا التنوع المذهبي إلى اســتنفار العقول للبحث والتنقيب والإنتاج والتصــنيف، فدفع بأتباع كل مذهب إلى الجد والاجتهاد لخدمة مذهبهم، فأنشؤوا المؤسسات العلمية الكثيرة وأنتجوا ثروة علمية في

---

[1] – أبو القاسم محمد كرو، المرجع السابق، ص، 100، 101.

[2] – يوسف بن أحمد حوالة، المرجع السابق، ج، 01، ص، 277.

[3] – بشـير رمضــان التليســي، الاتجاهات الثقافية، ص، 18. عبد الحليم عويس، المرجع الســابق، ص، 268. أيمن الســيد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص، 179.

[4] – ابن خلكان، الوفيات، مج، 02، ص، 85. ص، الهادي روجر إدريس، الدولة الصــنهاجية، ج، 02، ص، 401، 411. رابح بونار، المرجع الســــابق،، ص، 347. محمد الطمّار، تاريخ الأدب العربي، ص، 51. محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 124.

[5] – أيمن السيد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص، 187

[6] – محمد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، ص، 51.

[7] – رابح بونار، المرجع السابق،، ص، 343.

[8] – محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 235.

أصــول الدين وفروعه، حتى أصـبح لكل طائفة ثروة هائلة من المصـنّفات[1]، كما أنّ لنشــأة الفرق الإســلامية صــلة وثيقة تماما بنقل مختلف العقائد رغم الخلافات التّي بينها حتّى وإن كانت في بادئ الأمر مشاكل سياسية بحتة، إلّا أنّها اتجهت في الأخير إلى ربط مختلف البقاع الإسلامية بتلك الأفكار والعقائد المختلفة[2].

والملاحظ في تلك الحقبة التاريخية أنّ الصــراع المذهبي في المغرب الإســلامي يكاد يكون مظهرا طبيعيا في الفترة الوسيطة فالمصادر تنقل لنا مظاهر من هذا الصراع مع تأييد مطلق للجهة المذهبية التّي تناصــرها، وبعض تلك الحوادث تعكس حالات من الضــغينة والحقد، التّي تتكوّن نتيجة الإســتقواء الســياســي لصــالح مذهب معين، وقمع المذاهب المخالفة الأخرى، فينتظر أتباع المذاهب الأخرى الفرصة المناسبة لتحويل جزء منهم إلى آلات قتل بشتى الوسائل[3].

إنّ المتتبّع لتاريخ الصـراع المذهبي سـيجده ضـربا من ضـروب القانون الرباني والحتمية الحضــارية، فاختلاف الآراء والمقاصد والغايات وتعددّ وجهات النظر وتصارع الأفكار أمر مشهود في جميع الأمم والمجتمعات عبر التاريخ[4]، ولم يقتصـــر هذا الصـــراع العقدي أو الفكري على أصـــحاب المذاهب والأفكار المختلفة بل شمل في العديد من الأحيان أصــحاب الفرقة الواحدة فالمغرب الأوســط وخلال تبعيته لبني رســتم شـــهد المذهب الإباضـــي عدّة إفتراقات تمحورت حول كيفية الإمامة وذلك وفق الاجتهادات من الأطراف المتنازعة، فابن الصـــغير يؤكد ذلك من خلال: وكانت مســـاجدهم عامرة وجامعهم يجتمعون فيه وخطيبهم لا ينكرون عليه شـــيئا إلّا أنّ الفقهاء تناجت المســـائل فيما بينهم وتناظرت واشـتهت كل فرقة أن تعلم ما خلفتها فيها عاقبتها، ومن أتى إلى حلق الإباضـية من غيرهم قرّبوه وناظروه ألطف مناظرة وكذلك من أتى من الإباضية إلى حلق غيرهم كان سبيله كذلك[5].

1).الصراع الفكري بالمغرب الأوسط خلال العهد الرستمي:

1– مصطفى مغزاوي، الرؤية الحضارية والعلمية في دراسة تاريخ الفرق المذهبية، مجلة فتوحات، خنشلة، ع، 05، ص، 121.

2– عصـام الدين محمد علي، بواكير الثقافة الإسـلامية وحركة النقل والترجمة، منشـأة المعارف، الإسـكندرية، مصـر، 1986، ص، 40.

3– إلياس حاج عيسـى، العلاقات الاجتماعية في بلاد المغرب خلال العصـر الوسـيط من زاوية مذهبية "جدلية الرفض والقبول في الحالة الإباضية" مجلّة عصور الجديدة، جامعة وهران، مج، 05، ع، 02، ديسمبر، 1440هـ، 2018م، ص، 12.

4– مصطفى مغزاوي، المرجع السابق، ص، 116.

5– ابن الصغير، ص، 102. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 103.

أوّل افتراق عرفه المذهب الإباضي والذي يدخل ضمن الصراع المذهبي، ما عرف بالنكّار[1]، وقد قاد هذه الحركة يزيد بن فندين وجماعته حيث يكمن في رفضه لإمامة عبد الوهاب لعدم اعترافه بجماعة المشــورة[2]، حيث يفيدنا ابن الصــغير موردا "ثم خرجوا إلى الكدية المعروفة بكدية النكّار وخرج إليهم من هو مثل حالهم وحلفوا ألا يدخلوا الحرب، وبعد أن برز إليهم بعد الإعذار والإنذار إليهم وخوفهم سـوء العقوبة"[3]، ومهما يكن من هذا الخروج للنكّار من أسـباب تبدو سـياسـية بحتة وهو مشـاركة جماعة من أهل المشـــورة الإمام في عدم قطع الأمور دونهم، إلّا أنّه ســـاهم في إذكاء الحركة الفقهية والوصـــول بها إلى أعلى المســـتويات في الدولة وهي الإمامة، فإنكار ابن فندين لإمامة عبد الوهاب كانت مدروســـة وقائمة على أســـس وحجج وبراهين وفق ما كان يراه من اجتهادات، ولو لم تكن كذلك لما اســـتطاع ابن فندين اســـتمالة الكثير من الأتباع ولا حتّى إجبار عبد الوهاب على طلب الهدنة، ومهما يكن من رأي إخواهم المشــارقة حول أحقية عبد الوهاب أو ابن فندين في رأيه، إلّا أنّه يمكننا أن نستنتج حجم المستوى العلمي والفقهي الذي وصلت إليه الدولة الرستمية وحجم الصراع الفكري والعقدي الذي يعكس صـــورة حســـنة لواقع فكري تمخّض عن ذلك الصـــراع وعن تلك الاجتهادات بين الطرفين.

والدّارس لتاريخ الإمارة الرستمية يجزم أنّها لم تكن تمارس ما يمكن أن نسميه إن صحّ التعبير محاكم التفتيش الفكري بل فتحت مســـاجدها لكل الطوائف العقدية والمذهبية[4]، وبعدهم عن التعصـــب المقترن بعقيدتهم[5]، كما أنّ هذه الفرق كانت تتمتع بحرية فكرية[6]،كما أنّ هذا الاختلاف الفقهي ترتّب عنه كثرة المجالس والمناظرات التّي عجّت بها أطراف تيهرت ولعلّ أبرزها وأعنفها والتّي وصلت إلى حد المواجهة العسكرية ما كان بين المعتزلة والإباضية، وقد استطاع المعتزلة أن يتفوقوا على الإباضية في العديد من المناظرات وقد أسـهم هذا التراجع الإباضـي أمام خصـومهم المعتزلة في اهتزاز سمعة المذهب الإباضي على مستوى الأتباع والتأثير في معنوياتهم بالسـلب، عكس ما حدث مع المعتزلة وأشياعهم،

---

[1]- تادايوش ليفيتسكي، دراسات شمال إفريقية، تر، أحمد بومزقو، منشورات مؤسسة تاواليت، ج، 01، 2005، ص، 41.

[2]- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 154. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 156.

[3]- ابن الصغير، ص، 44.

[4]- عمارة خولة، كمال بركات، جدل التمايز المذهبي والتقارب الاجتماعي والثقافي في الغرب الإسـلامي(التجربة الرستمية الأموية، أنموذجا)، مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، جامعة وادي سوف، مج، 03، ع، 01، جوان 2019، ص، 752.

[5]- جورج مارسيه، المرجع السابق، ص، 131.

[6]- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 103.

حيث يمكننا عَدُّ ذلك من بين الأسباب الرئيسية للشروع في مناوشتهم للإباضية قتاليا ومبادأتهم لهم عسكريا[1]، مما أدّى بالإمام إلى الاستعانة بنفوسة ورجالها حيث يورد الباروني في هذا الصدد: "ثم دعا الإمام المعتزلة إلى المناظرة والمبارزة فتناظر المعتزلي مع المهدي النفوسي في المسائل الخلافية وأطالا في ذلك، ودخلا أبوابا وفنونا صعب على الحاضرين فهمها، حتى كان الكلام بينهما كصفق الحجر لا يدرك احد من الحاضرين معنى له على ما قيل ثم عجز المعتزلي وسلم"[2]، وكان للمعتزلة فتى لا يشق له غبار في علم المناظرة فبرز إليه مهدي بين الصفين ومعه الإمام في جماعته المسلمين ... فتناظرا حتى خاصا بحيث لا يفهم ما يقولان من الحاضرين إلّا الإمام، فتمادى بهما البحث حتى خفي عن الإمام وغيره، فأفحمه مهدي فكبّر المسلمون وافترقا عن المناظرة[3].

ويضيف ابن الصغير حول هذه المناظرة: "وكان رجل يقال له عبد الله اللّمطي، أخبرني أحمد بن بشير قال لي اجتمعت المعتزلة والإباضية بنهر مينة لموعد جعلوه فيما بينهم للمناظرة"[4]، ونحن لا نشكّ أنّ المنازلات الفكرية والمناظرات الكلامية بين الطرفين كانت السابقة لأننا نرى ذلك شيئا طبيعيا مادام طابعها سلميا فلا تثير الريب أو تبعث على الخوف[5]، وقد تشجّع الواصلية المعتزلة الضاربون في كنف الدولة الرستمية وهبّوا لمناوأة الإمامة الإباضية في تاهرت اعتقادا منهم بخروج عبد الوهاب على الشريعة واغتصابه الإمامة قسرا، وقد أذكى هذا التنافر بينهما إلى حدّ أن أمر الإمام رعيته بالخروج إلى الواصلية والحضور لمناظرة مهدي للمعتزلة[6].

لقد استفاد الإباضيون كثيرا من هذه المناظرات وما انجرّ عنها من إخفاقات لهم عقبها، فاتعظوا بها وأخذوا منها دروسا أدّت بمرور الوقت والزمن إلى تفادي الأخطاء وتحسين الأداء معرفيا ومنهجيا[7]، لقد حسم ذلك الصراع بتفوق الإباضية مذهبيا وعسكريا ومهما يكن من خلفيات هذا

1- سبع قادة، المرجع السابق، ص، 93.

2- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 175.

3- الشماخي، السير، ج، 01، ص، 138. الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 61، 62. محمد زينهم محمد عزب، قيام وتطور الدولة الرستمية، دار العالم العرب، القاهرة، مصر، ط، 01، 2013، ص، 102.

4- ابن الصغير، ص، 81، 82.

5- سبع قادة، المرجع السابق، ص، 88.

6- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 60. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 161.

7- سبع قادة، المرجع السابق، ص، 93.

الصراع ونتائجه إلّا أنّه يعكس مدى المستوى الفقهي وقوة المناظرة من كلا الطرفين حتى أنّ المتناظرين خاضا في مسائل غابت عن كل من حضر من أهل العلم، بالنسبة للرستميين.

بعد الافتراق الأوّل الذي كاد أن يعصف بالدولة الرستمية، ظهرت ثورة أخرى بقيادة خلف بن السمح في شرقي الدولة الرستمية وهي التّي أسفرت عن ثاني الانشقاقات الإباضية التّي اتخذت طابعا دينيا بقيادة خلف بن السمح بن أبي الخطاب أوّل أئمة الظهور[1]، وهذا الأخير كانت له آراء فقهية اختلف فيها مع أئمة الإباضية حول مسألة الإمامة حتى وأنّ حركته أخذت بعدا سياسيا وعسكريا أكثر منه فكريا ودينيا غير أنّ ذلك لم يمنع من أنّ من بين أسباب انشقاقه مسائل فقهية كان يراها صحيحة مستندة على حجج وبراهين، ولذلك نجده ظل يتمتع بنفوذ في معظم جهات طرابلس وجبل نفوسة حتى وفاته[2].

ولا شكّ أنّ هذا الصراع الفكري لم يلقي بظلاله فقط على الجانب الفقهي الذي كان محوره الأساسي بل كان أيضا يصب في الحراك الأدبي نظما ونثرا، لأنّ تعدّد حلقات الجدل والمناظرات الفكرية تفضي حتما إلى نشاط حركة التأليف للرد على المخالفين[3]، والملاحظ أنّ العصر الرستمي بالمغرب الأوسط لم يخلو من المشاكل والصراعات التّي كانت تأخذ طابعا عقديا، فنجد وللمرة الثالثة خروج طرف آخر على السلطة والذي تزعمه هذه المرة نفاث بن نصر النفوسي والذي بلغ مبلغا عظيما في تحصيل العلوم وأوتي فهما، إلّا أنّه فسد ذلك بما طُبع عليه من الحسد وغلب عليه من حب الخوض في غمرات الدنيا[4]، وقد كان نفّاث صاحب آراء واجتهادات في المذهب الإباضي وداعية لإنقاذ الإمامة الإباضية ممّا تردت فيه من امتهان على عهد أئمّة بني رستم، –حسب نظره– فبعد تولّي أفلح الإمامة بعد أبيه مباشرة، تأكّد له مبدأ استقرار الوراثة واختفاء مبدأ الاختيار في الحكم الرستمي[5]، وقد كان خروجه أيام أفلح بن عبد الوهاب حيث جعل فرج بن نفاث بن نصر الطعن في الأئمّة ديدنه وخالف المسلمين في مسائل استحقّ بها البراءة[6].

1- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 67. الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 218، 219. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 162، 163.

2- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 70، وما بعدها. محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 166.

3- فتحي محمد، تيهرت الرستمية والخلق الأدبي، مجلة النص، 2017، ص، 219.

4- الدرجيني، الطبقات، ج، 01، ص، 79.

5- محمود إسماعيل، الخوارج، ص، 167.

6- الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 294.

2). الصراع العقدي بالمغرب الأوسط في فترة الفاطميين:

لم يقتصر الصراع المذهبي بالمغرب الأوسط على الاختلافات التّي ضمّها المذهب الإباضي السائد هناك في ظل الحكم الرستمي، بل شهد أيضا صراعا بين الإباضية والمالكية والذين كان انتشارهما بالمغرب الإسلامي والأوسط بشكل كبير، فابن الصغير يورد لنا طرفا من ذلك: "ونحن في أعلى المسجد بالردهانة رجل من وجوه الإباضية من هوارة سمي سليمان ويكنّى أبا الربيع: من أين زعمت وزعم أصحابك وغيرهم من الحجازيين والعراق"[1]، على الرّغم من عدم التأكّد مما كان يقصده ابن الصغير بالحجازيين أو العراق هل هم المالكية أو الأحناف إلّا فيما يبدو أنّه من كان طرفا في ذلك النزاع من السنّة هم المالكية لأنّ حضورهم كان قويا بالمغرب الإسلامي كلّه والمغرب الأوسط بشكل خاص، أمّا الأحناف فتقريبا اقتصر وجودهم بالمغرب الأدنى ضمن حوزة الأغالبة مع عدم إنكار وجودهم لكن بشكل أقلّ، ولقد اهتمت الإمارة الرستمية بالمناظرات والمساجلات العلمية التّي كانت تجري بينهم وبين التّيار السنّي الذي مثّله المالكية والأحناف والتّي اتّخذت طابعا عقديا وفقهيا، حيث تواصلت تلك المناظرات ولم تفتر أو تنقطع إلا بزوال الإمارة بعد القضاء عليها من طرف العبيديين[2].

بالرّغم من أنّ معظم تلك المساجلات والمناظرات عادة ما تنتهي إلى صدام عسكري فإنّ لها نتائج ايجابية أسهمت في تنشيط الحركة الفكرية والثقافية بالمغرب الأوسط، فالواقع أنّ القيم العلمية والحضارية المستنبطة من الدراسة التاريخية للحركات المذهبية يدرك ويقتنع أنّ الاختلاف المذهبي هذا سنّة ربّانية وطبيعة بشرية وحقيقة اجتماعية مما يفرض علينا العمل من أجل تهيئة مجتمع إسلامي يتعايش مع هذه الحتمية فيتمسك بالمشتركات ويقبل الخصوصيات، ويسلّم بالفروقات ويرفض المغالاة وينكر التعصب من أيّ طرف كان وتحت أيّ ذريعة منعا من تبديد طاقات المجتمع الكامنة، وحرصا على صيانة وحدة الأمّة التّي طالما مزقتها المذهبية المتزمتة[3].

مع تغيّر الخارطة المذهبية للمغرب الأوسط بحلول الفاطميين به وإزاحة الرستميين، وجد علماء المغرب الأوسط أنفسهم في مواجهة حادّة وعنيفة مع أصحاب المذهب الشيعي والذي اختلف صراعهم معهم مع سابقيهم من الواصلية أو السنّة، فالدولة الفاطمية لجأت إلى القوة من الوهلة الأولى لوصولهم ولم يدخروا جهدا في سبيل التّمكين لمذهبهم فتصادم الطرفان حيث أنّ موقف الفاطميين من

1- سبع قادة، المرجع السابق، ص، 93.

2- سبع قادة، نفسه، ص، 98.

3- مصطفى مغزاوي، المرجع السابق ، ص، 120.

الإباضـية بتاهرت كان أقصـى وأعنف، لكنّ الإباضـية بقوا محافظين على ثقافتهم المذهبية متضـامنين فيما بينهم رغم وجود نزاعات وخلافات جانبية بينهم[1]، كما أدّت هذه السياسة العنيفة التّي اتّسم بها العبيدون إلى تراجع المذهب الإباضـي ورحيل أصـحابه نحو الصـحراء وما بقي منهم انتقل إلى طور الكتمان.

من أبرز المذاهب التّي وقفت ندّا للشـيعة الروافض بالمغرب الإسـلامي ورفضـه رفضـا قاطعا أهل السـنّة[2]، وذلك من خلال علماء الدّين وجمهور الشـعب وقد كان ذلك الصـراع المذهبي عنيفا منذ السنوات الأولى من قيام دولتهم وقد ذهب ضحيته كثير من شهداء أهل السنّة ولأسباب متعددة منها اسـتفزاز أعلام الفقه المالكي وحملهم على خوض مناظرات[3]، يحيط بها جوّ من الإكراه[4]، كما أنّ الفاطميين نكّلوا بالعلماء وفي نفس الوقت أنشؤوا مؤسسات علمية وثقافية إسماعيلية.

وأكثروا من فتح مدارس الدعوة لتعليم مذهبهم في القصـور والمسـاجد وغيرها، وسـطّروا لذلك برنامجا علميا مدروسا جعلوا على رأسه داعي الدعاة، حيث أقيمت المعاهد العلمية في مختلف المناطق التّي أخضعوها وسادها الفقه الإسماعيلي[5]، وقد جابه الفاطميون العلماء المالكيين بالمناظرات العلمية التّي كثيرا ما كانوا يفحمونهم فيلجؤون إلى القوة لضـعف حجتهم، ومن العلماء الذين كان لهم باع في مناظرتهم الفقيه أبو عثمان سـعيد بن محمد الغسـاني والذي عُرِفَ بالجدل والمناظرة وقوة الحجّة، فلم يخفه بطشهم من المجاهرة بعداوتهم وإلزامهم الحجة[6]، ولعلّ فحوى المناظرات التّي دارت بين الإسماعيلية والمالكية ارتكزت حول مسـائل دقيقة ومعينة في المجال الديني والسياسـي، مثل تفضـيل علي والقياس وصلاة التراويح، ومنزلة السنّة في التشريع، وتقديم المفضول على الفاضل، وفضل المعلم على المعلّم[7]، فقد شـنّ الفاطميون حربا عوانا ضـدّ المالكيين، ولكن هؤلاء الآخرين لم يتخلوا عن مسـؤولياتهم اتجاه

1- مرمول، المرجع السابق، ص، 140.

2- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 269. فاطمة بلهواري، الفاطميون وحركات المعارضة في بلاد المغرب الإسلامي، دار المسك للطباعة والنشر، تلمسان، عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011. ص، 43.

3- سايح دين، المرجع السابق، ص، 165.

4- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 269.

5- منع المزوري الفقهاء بأن يفتى بغير المذهب الشـيعي الإسماعيلي، انظر، ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 159. مرمول، المرجع السابق، ص، 273.

6- الدباغ، معالم الإيمان، ج، 02، ص، 298. محمد عليلي، المرجع السابق، ص، 241.

7- فاطمة بلهواري، المرجع السابق، ص، 279.

مذهبهم ولذا قاموا مع صـــاحب الحمار وأيدوا حركته أملا في التخلص من ظلمهم وإحياء مذهب مالك وتطهير الإسلام من مبادئهم[1]، إنّ معارضة أهل السنّة السلمية كانت خصبة في أثارها وإيجابية في نتائجها إذ انحصـرت في مجالس خاصـة بالمناظرة، ولهذا أفادت الحضـارة الإسـلامية وأغنت الفكر الديني وعمقته عن طريق اســتخدام الحجج العقلية والآثار النقلية ونشــاط حركة التأليف والخطابة والدعوة[2].

ولقد ثار أبو يزيد مخلّد بن كيداد صــاحب الحمار بعد وفاة المهدي وأخذ يدعو لتكفير الشــيعة والخروج على سـلطان الفاطميين الذين انحرفوا عن الإسـلام بسبّهم لأبي بكر وعمر رضـي الله عنهما، وقد وجد تجاوبا كبيرا مع ثورته بين الناس سنة 316هـ وقد كان داعيا للمذهب النّكاري الإباضي[3].

غير أنّه في عهد آخر الخلفاء الفاطميين بالمغرب المعزّ لدين الله[4]، تنفّس الإباضـية الصـعداء لأنّ هذا الأخير سلك سياسة اللّين والتفتح مع خصومه في مختلف المجالات ومن بينها المجال المذهبي حيث احترم العلماء على اختلاف مذاهبهم وأكرمهم وشـــجعهم على النقاش والمناظرة، كما حضـــر بعض الجلسات العلمية وبذلك خرج علماء الإباضية من عزلتهم إلى حد ما وقصدوا القيروان وغيرها وتناظروا مع علمائها في مختلف المسـائل العلمية ومن أبرز هؤلاء العلماء أبو القاسـم يزيد بن مخلد الوسـياني[5]، وقد ظهرت نتائج هذا الصـراع المذهبي في الآداب والتاريخ وغيرها من المؤلفات العلمية، فالشـيعة كان لهم شعراء ينافحون عنهم أكبرهم ابن هانئ الأندلسي، وأمّا أهل السنّة فقد كان له جماعة من الشعراء منهم ابن زنجي الكاتب وغيره ولنا في أشعاره قراءة لصورة حية عن هذا الصراع العنيف بين أهل السنّة والشيعة.

[6]سَقَى اَلْغَيْظُ فِي طَيِّ اَلضَّمِيرِ اَلْمُكْتَمْ . . . دِمَاءُ كِلَابٍ حَلَّلَتْ فِي اَلْمُحَرَّمِ .

فَلَا أَرَقَ اَللَّهِ اَلدُّمُوعَ اَلَّتِي جَرَتْ . . . أَسَى وَجَوِّيٌّ فِيمَا أُرِيقُ مِنْ اَلدَّمِ .

1- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 270. مرمول، المرجع السابق، ص، 141. فاطمة بلهواري، المرجع السابق ، ص، 261.

2- فاطمة بلهواري، المرجع السابق، ص، 280.

3- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 216. ابن خلدون، العبر، ج، 07، ص، 18. إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين، ص، 264. عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، ص، 258. رابح بونار، المرجع السابق، ص، 270. فاطمة بلهواري، الفاطميون وحركات المعارضة، ص، 287. محمد جمال سرور، المرجع السابق، ص، 65.

4- ابن عذارى، البيان، ج، 01، ص، 218.

5- بلهواري فاطمة، المرجع السابق، ص، 46. مرمول، المرجع السابق، ص، 140.

6- رابح بونار، المرجع السابق، ص، 272.

هِيَ اَلْمِنَّةُ اَلْعُظْمَى اَلَّتِي جَلَّ قَدْرُهَا . . . وَسَارَتْ بِهَا اَلرُّكْبَانِ فِي كُلِّ مَوْسِمٍ .

فِيهَا سَمَّرًا أَمْسَى عَلَالَة مُنْجِدْ . . . وَيَا خَبَرًا أَضْحَى فُكَاهَةَ مُتَّهَمٍ .

وَيَا نِعْمَةً بِالْقَيْرَوَانِ تَبَاشَرْتْ . . . بِهَا عَصَبٌ حَوْل اَلْحَطِيمْ وزْ.

أمّا في العهد الحمّادي فلم يكن هناك صـراع مذهبي عنيف مثلما سـبق وإنّما سـاد الأمن وروح السلام والهدوء بين مختلف الفرق الإسلامية والتّي لم تكن متحمسة لذلك الصراع خاصّة أنّ المذهب المالكي ألقى بضلاله على كلّ المغرب الإسلامي بما فيها المغرب الأوسط ماعدا الجزء الجنوبي منه الذي هيمن عليه الإباضية بعد رحيلهم إلى هناك.

المبحث الثالث: ثقافة المجتمع الإباضي بالصحراء، مظهر من مظاهر الروابط الثقافية:

إنّ توجّهنا لدراسة الواقع الثقافي للإباضية دون سواهم بالمغرب الأوسط، بعد زوال دولتهم، على غرار أصحاب المذاهب الأخرى، مردّه أنّ هؤلاء شكلوا ثقافة بارزة لهم بالمغرب الأوسط في الناحية الجنوبية منه، ما زالت موجودة إلى اليوم وهي واضحة بمختلف مناحيها سواء من الناحية الفكرية أو الثقافية أو من نواحي أخرى كالعادات والتقاليد والأعراف والتّي تميّز هذا المجتمع عن بقية الجماعات الأخرى التّي شكلّت أيضا مجتمعات خاصّة، وأما عزوفنا عن دراسة باقي أصحاب المذاهب أو الفرق الإسلامية الأخرى، فكلّها تقريبا انضوى تحت لواء المذهب المالكي الذي يسود المغرب الأوسط إلى الآن.

بمجرد حلول الإباضيين بمدينتي وارجلان وسدراته، عرفتا هاتين المدينتين حركة ثقافية نشطة، وقد أفضى بُعدهما وانعزالهما عن المدن المغربية الأخرى إلى توفر الأمن والاستقرار، حتّى أن سكان المدينتين عرضوا الإمامة على يعقوب بن أفلح بإقامة دولة جديدة تحل محل الدولة الرستمية[1]، ومن العلماء الذين كان لهم دور في إثراء الحياة الثقافية بوارجلان الشيخ أبو يوسف يعقوب بن يوسف بن سلهون السدراتي[2]، وكان يلقب بالشيخ الناصح، وكانت قراءته على الأئمّة بتاهرت قبل انطفاء مصابيح الأيمة الرستميين[3]، وقد أورد الدّرجيني العديد ممّن ساهموا في الحياة الثقافية والعلمية بوارجلان وسدراته من خلال حلق العلم التّي كانوا يدرسون بها، كما كان لأبي العبّاس محمد بن بكر دور فعّال في إثراء

[1]- مسعود مزهودي، الإباضية في المغرب الأوسط، جمعية التراث، القرارة، غرداية، 1996، ص، 139.

[2]- الدرجيني، الطبقات، ج، 02، ص، 331. مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 139.

[3]- الدرجيني، الطبقات، ج، 02، ص، 331.

الحياة الثقافية ... وأبو صالح اليجراني فقد اشتهر بعلمه الغزير وشدّة تعبّده، وقد أثّر هو الأخر في الحركة الثقافية.

لم يقتصر النشاط العلمي والثقافي على مدينتي وارجلان وسدراته بل شمل كل الضواحي المجاورة لهما، ولما انتقل المذهب الإباضي إلى وادي مزاب نقلوا معالم حضارتهم إلى تلك الربوع من علوم وفنون وآداب، وظلّت الحلقات العلمية والدينية باقية إلى يومنا هذا[1]، ويتجلّى ذلك في العدد الكبير من المكتبات التّي تزخر بها قصور بني مزاب في غرداية وورقلة والقرارة وبريان وغيرهم من المدن التّي استقر بها الإباضيون.

1).ظروف ظهور حلق التعليم والتدريس:

ببروز الكيّان الفاطمي على الساحة السياسية بالمغرب الإسلامي أصبح سقوط الدولة الرستمية قدرا محتوما، وبخاصّة إذا علمنا أن الجانب العسكري لها لم يُعْنى به عناية تليق بها كدولة، إضافة إلى الفوضى والاضطراب الذّين دبّا في جسدها خلال حكم الأئمّة المتأخرين، ودخول البيت الرستمي في صراعات على دواليب الحكم، وتفشّي المذهب الشيعي في أوساط القبائل البربرية، وحتّى بين جنبات الدولة الرستمية فأضحى زوال الدولة أمرا واضحا، ومن أبرز الدوافع التّي عجّلت بانهيار الدولة هو اهتمام الرستميين بالجانب العلمي والحضاري دون سواه عن الجوانب الأخرى وبخاصّة الجانب الحربي الذي يعدّ في تلك الحقبة الزمنية العمود الفقري لكل الدول آنذاك.

تعود أسباب سقوط الدولة الرستمية إلى أربعة أسباب: "الشيخوخة بطول الجدّ والكدّ والزمان، والانغماس في الحضارة والنعيم، والطابور الخامس الذي كان يهدمها من الداخل، والعدو الخارجي القويّ الذي هاجمها"[2]، وبتقدّم جيوش أبي عبد الله الشيعي وسيطرته على المغرب الأدنى صار من السهل الاستيلاء على المغرب الأوسط الذي كان تحت سيطرة الرستميين، لكنّ الرستميين لم يستطيعوا المقاومة ودخل العبيديون تاهرت سنة 296هـ، وبذلك انتهى الوجود الرستمي بالمغرب الأوسط وبقي من بقي منهم ملتزما التقية، وفرّ أغلبهم إلى الصحراء ناجين بأنفسهم وبمذهبهم، واستقرّوا بورجلان وسدراتة ويذكر مسعود مزهودي في هذا الصدد "عندما استطاع عبيد الله الشيعي دخول تاهرت خرج يعقوب بن أفلح بن عبد الوهاب مع أهله وجمع غفير من التاهرتيين متجهين إلى وارجلان وسدراته

---

[1]- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 245.

[2]- محمد علي ديوز، المرجع السابق، ج، 01، ص، 539.

خوفا من بطش الشيعي"[1]، وهناك بدؤوا محاولة بثّ مذهبهم من جديد وذلك عن طريق الإبقاء على حِلق التدريس والتعليم التّي عهدوها في فترة قوّة دولتهم وإظهار أئمّتهم لإمامة الظهور.

لقد تحتم على الإباضيين العودة إلى نظام الحلق والتدريس للمحافظة على مذهبهم وتمسّك المجتمع الإباضي به خوفا من اندثاره وزواله وبخاصة بظهور المذهب الشيعي الإسماعيلي المتطرف الذي أزاح عن طريقه كل الفرق الكلامية والمذاهب العقدية الأخرى بما فيها المذهب الإباضي، وبعد أن يأس الإباضية من إعادة أمجاد دولتهم ركنوا إلى الاستكانة والدخول في طور الكتمان حفاظا على ما بقي منهم، وأهمّ ما قام به الإباضية الفارون نحو الصحراء هو المحافظة على حلق العلم والتدريس، وبدؤوا في هذه الحلق يتذاكرون ويلتقون متدارسين أصول مذهبهم وعلوم الدين والشريعة الإسلامية.

حافظت حلق التدريس على المذهب الإباضي، وتقاليد وعادات المجتمع الإباضي، وأصبحت هذه الحلق تعالج مواضيع اجتماعية وحالات تخصّ المجتمع وطريقة عيشه وعاداته وبعض التقاليد والأعراف، كما أصبحت بمثابة المجلس الأعلى للشورى داخل المجتمع الإباضي، ومما ساعد على بقاء هذا المذهب هو تعاليمه السمحة وقُربه الكبير من مذاهب أهل السنّة فلم يجد أهل المغرب حرجا في التعايش مع أصحاب هذا المذهب، كما ساعدت جغرافية الصحراء على ذلك لبُعدها عن الشمال الذي مثّل منطقة صراع دائم بين الدول التّي كانت تنشأ وتسقط في تلك المنطقة، بالإضافة إلى هذه الظروف غير مباشرة لظهور نظام العزابة، كانت هناك ظروف مباشرة لبروزها، أهمّها غياب القانون العام الذي يحكم التجمّعات ذات الطابع الديني الواحد والتّي تعود إليه هذه المجتمعات في حالات الخصومات والأحوال العامة والشخصية لها، وهذا القانون كان موجودا بوجود السلطة الفعلية والمسيطرة والتّي تمثّلت في السلطة السياسية للدولة الرستمية المتمثلة في الإمام وحاشيته وهيكلة الحكم من قضاة ومحتسبين وغيرهم، وبغياب هؤلاء وزوال نفوذ الرستميين آل الأمر تلقائيا واضطراريا إلى شيوخ حلقة العزابة للنّظر في هذه الأمور لاستمرار سير وديمومة الدعوة والحفاظ على المذهب والمجتمع الإباضي وعاداته وتقاليده وثقافته.

[1]- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 39.

2).حلقة العزّابة: [1]

إن الظروف التي عاشـها الإباضـيون بعد سـقوط دولتهم كانت كافية إلى حد بعيد لظهور وتحوّل حلق العلم والتدريس إلى نظام اجتماعي تربوي يمثّل القانون الذي يحكم ويصـــدر القوانين للمجتمع الإباضـي للحفاظ عليه من اندثار مبادئ المذهب الإباضـي والمحافظة عليه بأي شـكل من الأشـكال ولذلك كان ظهور نظام العزابة ضرورة اقتضتها الظروف التّي مرّ بها الإباضيون بعد زوال دولتهم وزوال سـلطة فعلية ترعى وتسـهر على حماية هذا المذهب، كما يطلق على هذا النظام اسـم "الحلقة" ويعني مجلس العزّابة، لأنّ العزّابة عندما يجتمعون يجلســـون على هيئة حلقة أو دائرة ويعني في نفس الوقت حلقة العلم[2]، وأصـل كلمة العزّابة كما هو وارد في سير أبي عمار الكافي[3]، حين سـأله تلامذته عن ما معنى العزّابة؟ فأجاب: أصـــل العزّابة اشـتقاقها من العزبة والعزلة والغربة والتصـوّف والتهجّد على رؤوس الجبال فذلك العزّابة [4]، ويطلق على الفرد الواحد الذي ينتمي إلى مجلس العزابة اســـم "عزّابي" وتعني كل من لازم الطريق وطلب العلم، وعزب عن الحياة الدنيوية أي بَعُدَ عنها، وكان أوّل اسـتعمال لهذه التســمية في عصـر الشـيخ أبي عبد الله محمد بن بكر(440-345هـ)،(1048-956م)[5]، ويعود كل الفضـل في تأسـيس نظام حلقة العزابة له، فهو أوّل من ألهم سـلوك الطريقة، التّي حفظ بها الله هذا المذهب، فرسم المهمل وقيّد الشارد، فامتاز طريق الصلاح من طرق الفساد[6]، حيث مكّن له ووضـع له قواعد وأُسـس تتماشـى والطبيعة التّي أُنشـأت من أجلها هذه الحلق وهي إعادة إحياء حلق العلم والتدريس والمحافظة على المذهب الإباضــي، وإيجاد قوانين لها صــبغتها الشــرعية لإبقاء المذهب الإباضي على مبادئه الأولى، والمجتمع الإباضي مترابطا بعيد عن التفكّك الذي بدأ يظهر فيه.

1- البرادي، الجواهر المنتقاة، ص، 226. محمد حمامد، المرجع السـابق، ص، 50. سـامية مقري، التعليم عند الإباضـية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة(409-296هـ/909-1018م)، مذكرة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005، 2006، ص، 71.

2- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 196.

3- عبد الرحمن الجيلالي، أبو يعقوب يوسف الورجلاني وكتابه الدليل والبرهان، ص، 173، 174.

4- أبو عمار عبد الكافي، السير، تح، عمار الطالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص، 12، 13.

5- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 205.

6- أبو عمار عبد الكافي، السير، ص، 167.

كما يعدّ نظام العزّابة أحد الأنظمة الإدارية لدى الإباضـــية، بعد كل من مراحل الحكم كمرحلة الظهور والدّفاع والشــراء والكتمان[1]، ويعتبر نظام العزّابة نظاما جديدا وحديثا على هذه الأنظمة، إذ لم يكن موجودا ولا معمولا به وفق المبادئ الأولى للمذهب الإباضـي وإنّما كان عبارة عن حلق للتعليم والتدريس لا غير، وليس له صـلّة مباشــرة بالحكم ولا بالمجتمع الإباضـي غير مهامه المتمثلة في نشـر العلم، ونظرا لما تعرّض له المذهب الإباضي من محن لجأ إليه الإباضية الذين فرّوا إلى الصحراء، ويمكن إدماج هذا النظام وفق مرحلة الكتمان التّي هي آخر ما يمكن للإباضية التمسّك بها كنظام حكم.

3).نظام سير حلق العزابة:

يبدو أن طول بقاء نظام العزّابة والمحافظة عليه منذ تأسـيســه على يد أبي عبد الله محمد بن بكر منذ القرن الرابع الهجري وإلى يومنا هذا يعود على قوانين محكمة وأســس سـليمة وهيكلة منظّمة بإحكام، مكّنته من المكوث زمنا يربو عن العشر قرون، والفضل يعود كلّه كما وسبقت الإشارة إليه إلى الشّـيخ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الذي تطرّق الكثير إلى عرض ترجمته[2]، حيث يتفق الجميع على أنّه كان من الحُفّاظ الأجلّاء مشـهورا بالورع والتقوى والبلوغ في العلم والدين ومن المواظبين على حلق العلم والتدريس، وقد أسسّ نظام الحلقة وأنشأ له الأسس والقواعد الأولى له لتتحوّل تدريجيا إلى نظام اجتماعي ديني يضبط سبل السّير الحسن للمجتمع الإباضي وقد طرأت على هذا النّظام تحوّلات وتغيّرات وفق كل فترة تاريخية ومقتضياتها وظروفها إلى يومنا هذا.

ذكر أبو عمّار في السـير بعض الشـروط التّي يجب أن تتوفر في الشّـخص الذي يريد الالتحاق بحلقة العزّابة مثل أن يكون كيّسـا أديبا ومشـمّرا في طلب العلم وألّا يكون كثير الدخول إلى الأسـواق وأن يغسـل بدنه وقلبه[3]، كما يشـترط في العزّابي أن يكون حافظا لكتاب الله، كما يجب أن لا يكون تاجرا لأنّهم يرون أن التجارة تعلّم الغش والربا ويحبّذ أن يكون عمله في الزراعة أو غيرها من المهن التّي لا تعرف الاختلاط مع الكثير من العامة، وألّا يلتفت لأهل الدنيا ولا يكثر الاجتماع معهم، ولا يوجد إلا في داره أو حديقته أو المسجد[4]، وتتكوّن حلقة العزّابة من أعضاء يتمّ ترتيبهم وفق مهام كل

[1]- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 200.

[2]- الدرجيني، الطبقات، ج، 02، ص، 190. أبو زكريا، سير الأئمة، ص، 267.

[3]- أبو عمار عبد الكافي، السير، ص، 13.

[4]- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 205.

عضو وتتكوّن من اثني عشر عضوا وقد يزيد العدد لتزايد المهام[1]، حيث يكون على رأس هذه الحلقة شيخ الحلقة[2]، (وهو أكبر المناصب في نظام العزابة)، ثم إمام الصلاة، والمؤذّن، وثلاثة أعضاء يقرئون التلاميذ، وأربعة أو خمسة أعضاء يغسّلون الموتى، ووكيل للمسجد وقاضي للبلد[3]، ومنهم من يضيف أهل الحلّ والعقد الذين يعينهم شـــيخ الحلقة[4]، وقد كان لهؤلاء دور في تثبيت هذا النظام من خلال الالتزام بمهام كل عضـــو، والحفاظ على أهمّ مبدأ قامت عليه هذه الحلق وهو الاهتمام بالعلم ونشـــره والمحافظة على المذهب الإباضـــي وعلى تعاليمه، وقد اســـتطاعت هذه الحلق إلى حدّ كبير جدا تحقيق ذلك رغم التحديات التّي واجهت المذهب الإباضـــي عبر مراحل تاريخية عديدة، وَوُفِقَتْ أيضـــا هذه الحلق في تثبيت أواصر التكاتف والتّعاون والتضامن الاجتماعي داخل المجتمع الإباضي، وهذا ما نجده نادرا في أغلب المجتمعات التّي عاصرت المذهب الإباضي على اختلاف الدول، وحتّى يومنا هذا.

كما نجد أنّ حلق العزّابة كان لها دور بارز في الحياة الاجتماعية من خلال تعيين العمّال والقضـاة في الأقاليم التّي وُجِدَتْ فيها الإباضـية، والعمل وفق نظام الحسـبة ومحاربة الغش ومعاقبة من يخرج عن القوانين التّي تصـدرها حلق العزّابة، كما كانوا يواسـون المحتاج ويقومون مع الضـعيف والفقير ويطمئنون على أحوال إخوانهم من المناطق الأخرى وكل هذا كان لوجه الله لا يتقاضون مقابله أجرا[5].

وقد برزت نخبة من المؤلفين الذين أَثْروا وأنعشـــوا الحياة الفكرية والعلمية والثقافية بعد ســـقوط الدولة الرســتمية، حيث أنّ انتقال الإباضــية من جديد من إمامة الظهور إلى إمامة الكتمان، جعلهم يهتمون بتدوين وتأليف الكتب الفقهية، حفاظا على استمرار مذهبهم وتراثهم الثقافي بصفة عامة[6].

ومن أمثلة ذلك أبو عبد الله بن بكر الفرســطائي، وأبو الربيع ســـليمان بن يخلف المزاتي[7]، وأبو الربيع ســـليمان الوســـياني[8]، وأبو عمّار عبد الكافي[9]، وقد ذكر تادايوش ليفيتســـكي مجموعة من

1- مسيعود مزهودي، نفسه، ص، 207.

2- البرادي، الجواهر المنتقاة، ص، 226. سامية مقري، المرجع السابق، ص، 72.

3- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 207، 208.

4- المقري، المصدر السابق، ص، 75. سامية مقري، المرجع السابق، ص، 73.

5- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 215، 219.

6- مسعود مزهودي، نفسه، ص، 248.

7- الدرجيني، الطبقات، ج، 02، ص، 425. تاديوس ليفيتسكي، المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، تر، ماهر جرّار وريما جرار، دار الغرب الإسلامي، ط، 01، 2000، ص، 11.

8- الدرجيني، الطبقات، ج، 02، ص، 513.

9- الدرجيني، نفسه، ج، 02، ص، 485.

العلماء وهم كُثر عَقب سقوط الدولة الرستمية[1]، كما وُجِدَتْ مؤلفات ومصنّفات اهتمت بالمذهب الإباضي منها كتاب تبيين أفعال العباد، وكتاب السيرة في الدّماء وكتاب الأصول، وكتاب الألواح[2]، وكتاب الجنائز، وكتاب ديوان الأشياخ[3]، وغيرها من المصنفات.

المبحث الرابع: حركة العلماء بين المغرب الأوسط والأقاليم الإسلامية وغير الإسلامية.

أ).العلماء المغادرون للمغرب الأوســـط نحو الأقطار الإســـلامية، في الفترة التي كان المغرب الأوسط خاضعا لسلطان الرستميين:

جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط نحو المغرب الأقصى.
1) أبو الربيع سليمان بن زرقون. 2) أبو يحي حماد بن يحي السلجماسي. 3) ابن الجمعي. 4) أحمد بن منصور الإباضي. 5) عبد الله بن حمود بن هلوب بن داود بن سليمان. 6) بكر بن حماد التاهرتي الشاعر. 7) أبو يزيد عبد الرحمن بن بكر بن حماد. 8) محمد بن إسحاق الشاعر. 9) أحمد بن فتح التاهرتي.

جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط نحو المشرق الإسلامي.
1) بكر بن حمّاد التاهرتي الشاعر. 2) نقّاث بن نصر. 3) حملة العلم الخمسة. 4) عبد العزيز بن الإوز. 5) الإمام أبو اليقضان(اعتقاله وهو في الحج).

[1]- تاديوس ليفيتسكي، المؤرخون الإباضيون، 60 ... 109.

[2]- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 249، 250.

[3]- مسعود مزهودي، المرجع السابق، ص، 248. محمد حمامد، المرجع السابق، ص، 95.

6) عبد العزيز بن الإوز.
7) – ابن يعقوب يوسف بن ابراهيم الورجلاني.

جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط نحو السودان الغربي.
1) محمد بن عرفة. 2) عبد الحميد الفزاني. 3) أبو نوح الصغير. 4) أبو نوح سعيد بن يخلف. 5) أبو صالح. 6) أبو القاسم يونس الفرسطائي. 7) أبو موسى هارون بن أبي عمران. 8) تملي. 9) علي بن يخلف.

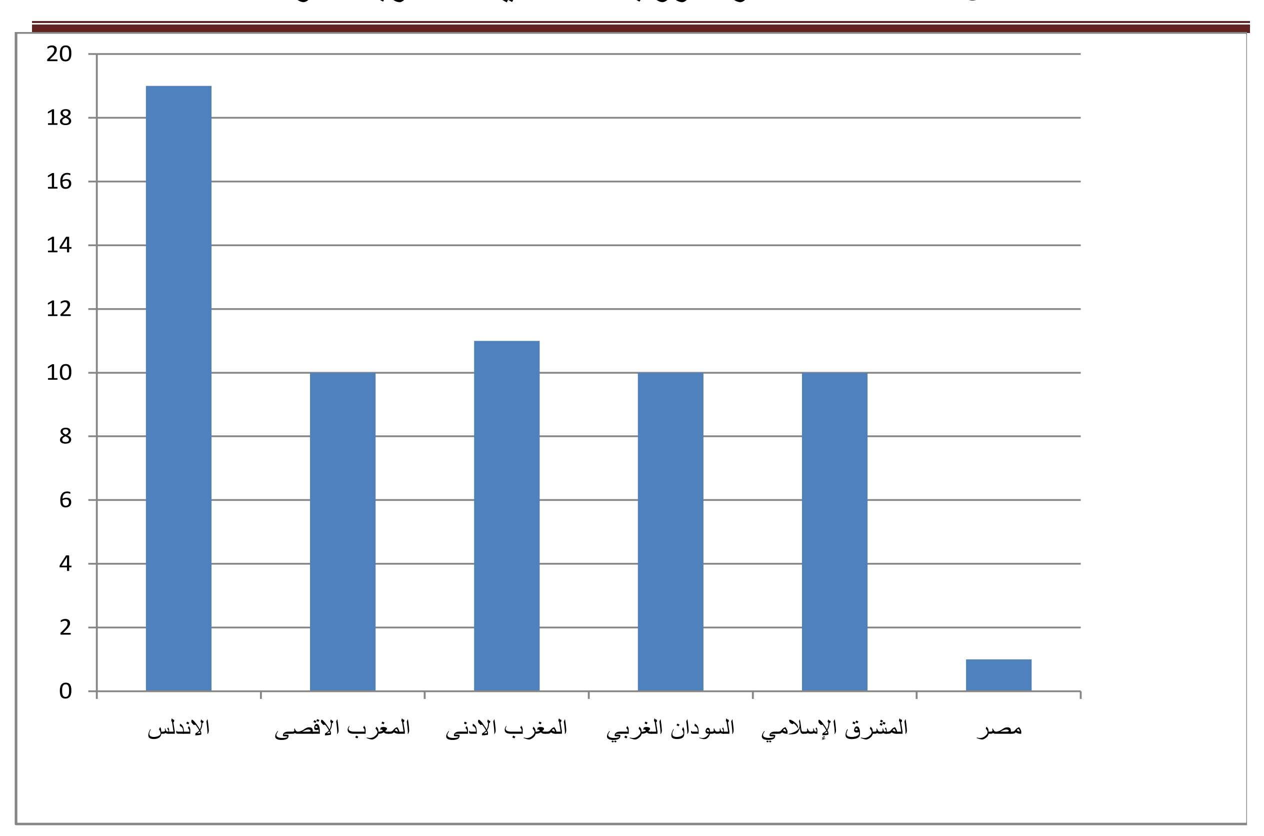
جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط نحو مصر.
1) لواب بن سلام.

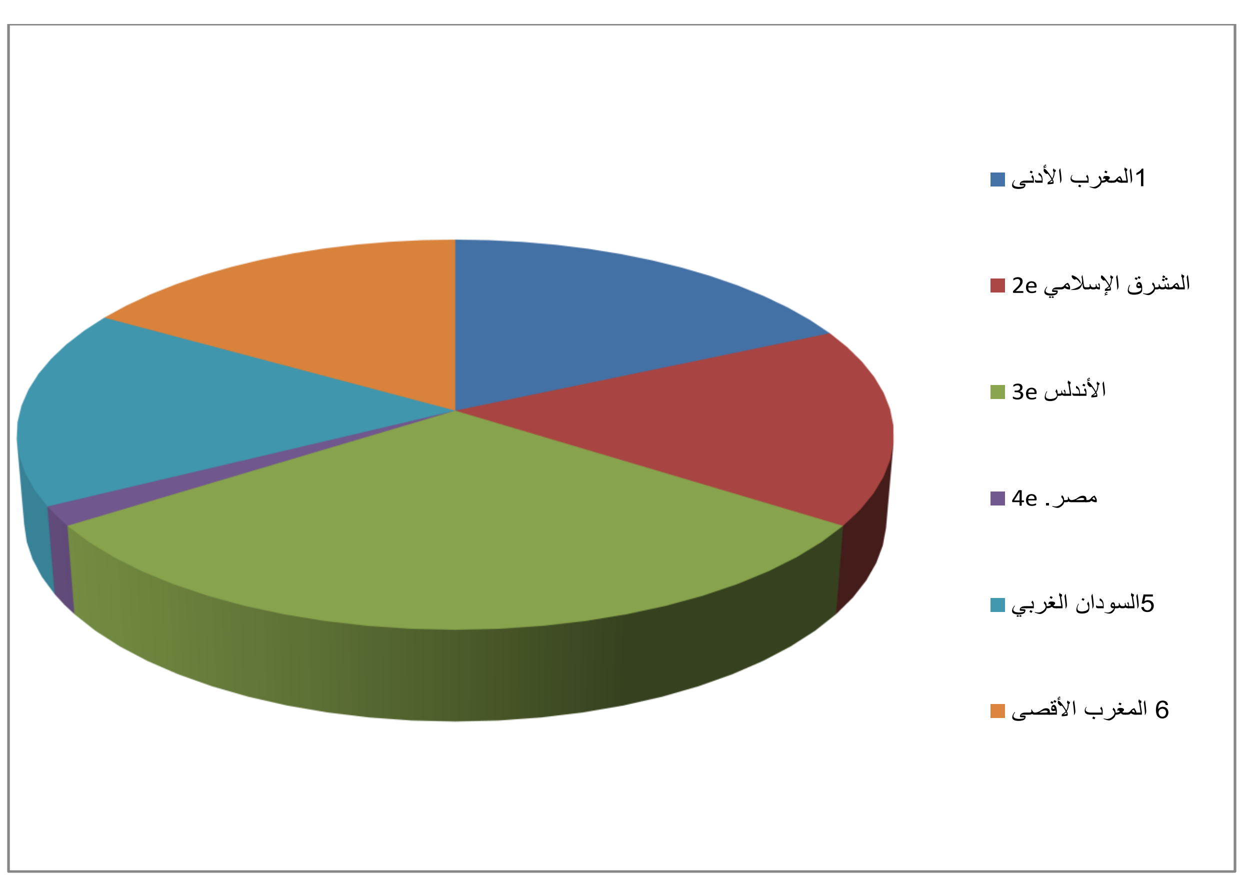
جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط. نحو المغرب الأدنى.
1) بكر بن حمّاد التاهرتي الشاعر. 2) أبي الفتاح. 3) أبو عبد الله فضل. 4) سعيد الحدائي. 5) أبو غدير الهواري. 6) أبو موسى علي بن حماد. 7) أبو بكر بن اللباد. 8) محمود بن بكر التاهرتي.

9) يوسف الفتاح.
10) أبو سعيد يمج بن حداش التوزري.
11) - أبو علي الحسن بن الربيب التاهرتي.

- من المغرب الأوسط نحو الأندلس.

1) أبو محمد بوبكني البرزالي الإباضي.
2) جابر بن غيث اللبلي.
3) ابن السمينة.
4) هود بن محكم الهواري.
5) أحمد بن بشير.
6) أبو الفضل أحمد بن القاسم.
7) قاسم بن عبد الرحمن بن محمد التميمي التاهرتي البزاز.
8) قاسم بن أصبغ.
9) محمد بن عبد الملك بن أيمن.
10) محمد بن زكريا بن أبي عبد الأعلى.
11) بكر بن حماد التاهرتي الشاعر.
12) مروان الأندلسي.
13) أبو عمران الأندلسي.
14) أبو يزيد عبد الرحمن بن بكر بن حماد.
15) عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد أبو القاسم.
16) إبراهيم بن عبد الحق التنسي.
17) أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التاهرتي(أبو الفضل).
18) محمد بن معاوية القرشي.
19) أبو بكر الدينوري.





دائرة نسبية ومنحنى بياني يوضحان العلماء المغادرين من المغرب الأوسط في عهد الدولة الرستمية نحو الأقطار الإسلامية.

من خلال الرّسم التوضيحي لحركة العلماء بالمغرب الأوسط، والمقارنة بين من دخل المغرب الأوسط ومن غادرها في عهد الدولة الرستمية، نلاحظ أنّ أكبر عدد من علماء المغرب الأوسط كانت وجهتهم نحو بلاد الأندلس وهذا راجع إلى العلاقات السياسية الودّية التّي كانت تربط أمراء الأمويين بأئمّة الدولة الرستمية، وذلك من خلال ما سبقت الإشارة إليه من توافق الدولتين حول العدوّ المشترك وهو العبّاسيون بالمشرق وولاتهم بالمغرب الأدنى الأغالبة، ممّا شجع الهجرة نحو عدوة الأندلس التّي كانت في ذلك الوقت دولة تزخر بكلّ مقومات الحضارة وبعيدة عن الاضطرابات السياسية كما كانت تنعم بهدوء واستقرار نسبيين ساعدها على استقطاب العديد من العلماء والطلبة.

ويأتي بعد الأندلس كلّ من المغرب الأدنى والمغرب الأقصى من حيث عدد العلماء المغادرين نحوهما مناصفة، وهو رقم متوسط مقارنة بمن رحل إلى عدوة الأندلس ومردّ ذلك أنّ الظروف السياسية لم تسمح بذلك، وكذلك تخوّف العلماء من حكّام الدول الأخرى ومناهضتهم للمذهب الإباضي وبخاصّة بالقيروان التّي كانت متشدّدة بل ومعادية لمذاهب الخوارج، لكن بالرّغم من ذلك وُجِدَت رحلات لبعض العلماء الذين تخطوا تلك الحدود السياسية وكانت رغبتهم في طلب العلم أشدّ خاصّة إذا علمنا أنّ القيروان في تلك الفترة كانت حاضرة مرموقة تضاهي قرطبة وبغداد، كما أنّها تكاد تكون تقريبا طريقهم الوحيد نحو المشرق الإسلامي، باعتبار أنّ الراحلين إلى المغرب الأقصى هم من توجّه نحو الدولتين الصفرية والإدريسية.

ثم يكون السودان الغربي في مرحلة لا بأس بها من حيث العلماء الوافدين إليه، وذلك بحكم أن أغلب من ذهب هناك كان بداعي التجارة التّي شكلت جسرا متينا بين المغرب الأوسط وتلك المنطقة البعيدة، كما أنّ الإسلام هناك لم يستتب بعد في معظم أرجائه فتشجع تجار المغرب الأوسط- الرستميون بالتحديد- وساعدهم كذلك الأئمّة الرستميون في ذلك فرحل العديد من العلماء إلى السودان الغربي ولهم الفضل في انتشار الإسلام في تلك المناطق ودخول عدّة قبائل في دائرة الإسلام.

أمّا بالنسبة للمشرق الإسلامي فلا نكاد نعثر على رحلات لعلماء المغرب الأوسط إلّا ما كان من أمر حملة العلم الخمسة وذلك من قبل قيام دولة الرستميين بالمغرب الأوسط، ونفاث بن نصر المعارض لهم في إحدى فترات حكم تلك الدولة، إضافة إلى الإمام أبو اليقظان الذي اعتقل حين رحلته إلى الحج، ما عدا ما كان من الشاعر بكر بن حمّاد الذي رحل وبلغ عاصمة العبّاسيين بغداد، وذلك لأنّ مذهبه قد تغيّر بعد حلوله بالقيروان ومغادرتها نحو المشرق وقد كان خير سفير للمغرب الأوسط هناك، ويعود عزوف رحلة علماء المغرب الأوسط نحو المشرق إلى المخاوف التّي كانت تنتابهم

من بطش الخلافة العبّاسية من جهة وولاتهم بالقيروان من جهة أخرى، وهذا ما حدث فعلا فالعديد من الأئمّة والعلماء أسقطوا ركن الحج وأبوا مغادرة المغرب الأوسط نحو المشرق خوفا من الوقوع بين أيدي العبّاسيين.

وبالنسبة لمصر فلا نكاد نعثر إلّا شخصية واحدة غادرت المغرب الأوسط وهو: لوّاب بن سلام، ورغم ذلك يمكننا اعتبار الراحلين نحو المشرق قد مرّوا بمصر لكن كانت طريقهم فقط، ولا ندري مدّة إقامتهم بها وهل تلقوا بعض العلوم هناك أم لا، إضافة إلى التنويه إلى رحلات الحجّ التّي كانت تغادر المغرب الأوسط نحو الحجاز، ولكن أغلب من رحلوا هناك كانوا أشخاصا عاديين يؤدون فريضة الحج ويعودون لديارهم ولم يكونوا من العلماء.

من خلال هذا الإحصاء لمسنا حوالي 51 شخصية بارزة في مجال العلم والأدب والدّين قد غادرت بلاد المغرب الأوسط نحو الأقطار الإسلامية المتفرقة، كما كان المغرب الأوسط قبلة لهؤلاء العلماء من مختلف الأطياف وبخاصّة في عهد الدولة الرستمية التّي عرفت بالتسامح المذهبي، لكنّ المصادر لم تبح لنا بأسمائهم كلّها ووردت بصفة الجماعة مثل ما ذكره ابن الصغير حول تيهرت بأنّها سكنها العراقيون من البصريين والكوفيين، إضافة إلى المعونة التّي قدمت من المشرق كإعانة منهم لإخوانهم بالمغرب الأوسط وحادثة شراء الكتب من المشرق وغيرها مما أوردته المصادر الإباضية، ممّا يدلّ على وجود حركة نشطة في مجال الثقافة والعلوم المختلفة خاصّة منها الدينية.

ملاحظة:

لقد جئنا على ذكر العلماء والأدباء والشعراء الذين كان لهم دور في الحركة الفكرية والثقافية، أمّا سواهم من رجال السياسة وغيرها فلا، وهم كثر أمثال وفادة أبناء عبد الوهاب بن عبد الرحمن إلى الأندلس، كما أنّنا لم نعثر إلّا مرجع واحد يشير إلى أنّ بكر بن حمّاد قد رحل إلى الأندلس وهو محمد عيسى الحريري في مؤلفه الدولة الرستمية، ولم يحدّد من أيّ مصدر استقى معلومته هذه[1]، إضافة إلى ذكرنا لحملة العلم الخمسة والذين كانت رحلتهم قبل تأسيس الدولة الرستمية، إضافة إلى قدوم اليعقوب المؤرخ المشهور لحاضرة الرستميين تيهرت وزيارتها، إضافة إلى أنّنا لم نأت على ذكر رحلات العلماء وهجرتهم من جبل نفوسة من وإلى المغرب الأوسط وذلك أنّ جبل نفوسة كان إقليما تابعا للدولة الرستمية بالمغرب الأوسط وما كان يحدث من رحلات يندرج تحت سلطان الدولة الواحدة، كما أدرجنا شخصية علي بن يخلف ضمن العلماء الرستميين الراحلين إلى السودان الغربي رغم أنّ

[1] – عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 221.

رحلته هناك كانت في حدود 575هـ، ولكن بحكم مذهبه الإباضي وضعناه ضمن العلماء الرستميين، وكذلك ابن يعقوب يوســـف بن إبراهيم الورجلاني، وعبد الحميد بن مغيطر الجناوي الذي رحل إلى المشرق وكان إباضيا ولكن رحلته كانت ضمن الفترة الزمنية للدولة الحمّادية.

ب).حركة العلماء في الفترة التي كان خاضعا فيها المغرب الأوسط لسلطة الحماديين:

جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط نحو مصر.
1) يوسف بن محمد بن النحوي(ت، 513). 2) محمد بن زكريا القلعي(ت، أواخر القرن الخامس). 3) دراس بن إسماعيل الفاسي أبو ميمونة(ت، 571هـ). 4) أبو الحسن علي بن أبي نصر البجائي(ولد سنة، 506هـ). 5) – عبد الملك بن زيادة الله بن علي بن الحسين الطبني أبو مروان.

جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط نحو الأندلس.
1) يوسف الورجلاني(ت، 570هـ). 2) الحسن بن علي بن طريف التاهرتي(ت، 501هـ). 3) أحمد أبو العباس الربعي البغائي(ت، 410). 4) عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الوهراني(ت، 411هـ). 5) مروان بن علي الأسدي البوني(ت، 439هـ). 6) أبو أحمد عبد الله الأشيري(ت، 561). 7) محمد بن يحي بن محمد بن الحسين السعدي الطبني. 8) محمد بن حماد الصنهاجي. 9) أحمد بن خلوف الخياط المسيلي(ت، 393هـ) 10) أبو الحكم مروان بن عمار بن يحيى(ت، 610هـ). 11) أبو مضر يحي بن أبي مضر الطبني. 12) عبد الملك بن زيادة الله بن علي بن الحسين الطبني أبو مروان. 13) الحسن بن سلمون المسيلي(ت، 431هـ). 14) أحمد بن محمد بن سعيد بن حرب المسيلي(ت، 539هـ).

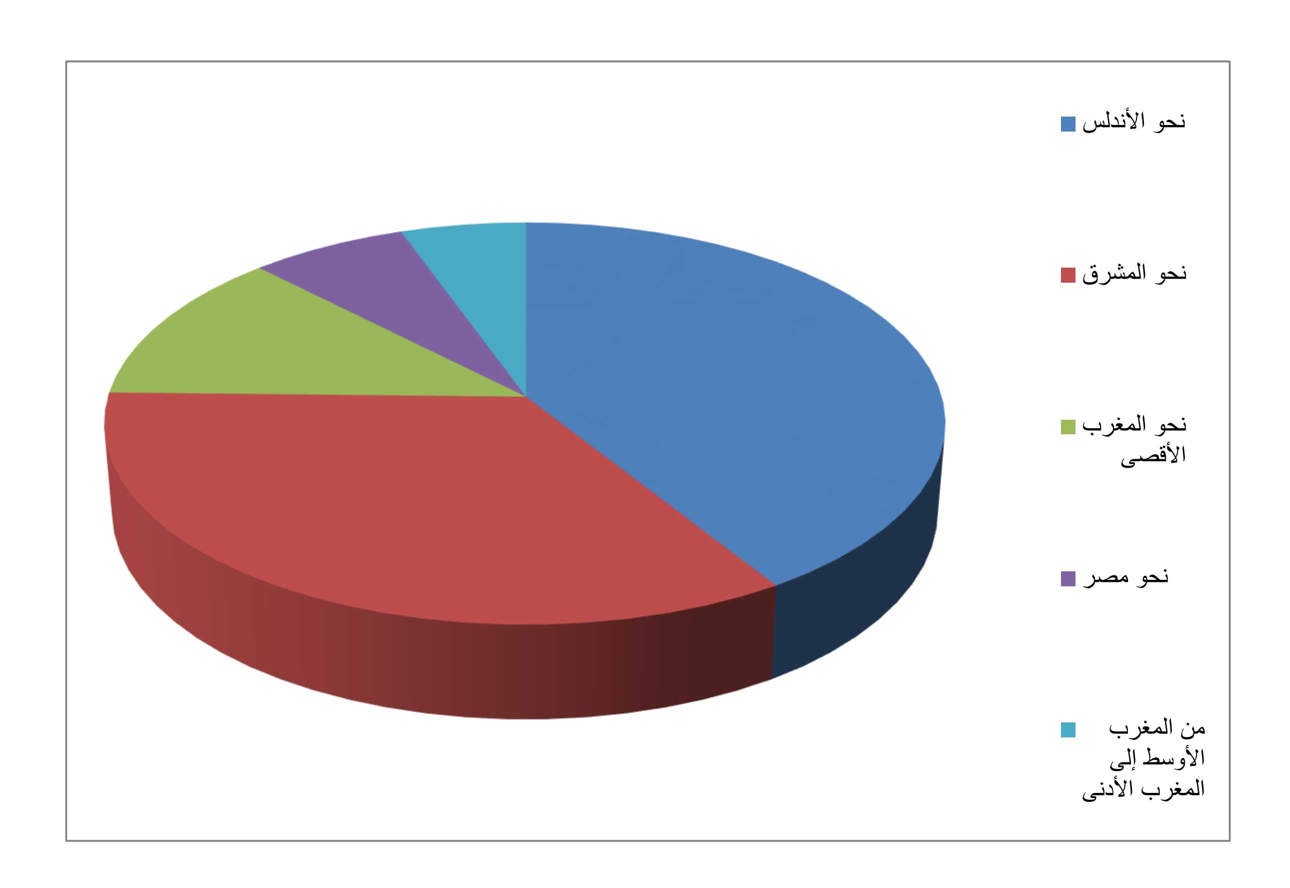
15) أبو حبيب عبد الرحمن بن أحمد بن حبيب(ت، 400هـ).
16) أبو الطيب أحمد بن الحسين بن محمد المهدي المسيلي.
17) عبد الله بن حمو أبو أحمد(ت، 473هـ).
18) ابن رشيق القيرواني(ت، 456هـ).
19) أبو إسحاق الإفريقي التنسي(ت، 387هـ).
20) الفضل بن محمد بن علي بن طاهر بن تميم البجائي(ت، 598هـ).
21) محمد بن الحسين بن محمد بن أسد التميمي الحصاني الطبني الزابي(ت، 394هـ).
22) أبو محمد عبد الله بن يوسف بن طلحة بن عمر الوهراني(ت، 429هـ).
23) محمد بن عبد الرحيم بن محمد أبي العيش التلمساني(ت، بعد 544هـ).
24) موسى بن محمد بن علي بن مروان التلمساني(ت، 608هـ).
25) يعقوب بن محمد التلمساني(كان حيا سنة، 511).
26) عبد الله بن خليفة بن أبي عرجون التلمساني(ت، 534هـ).
27) محمد بن أحمد بن سلمة بن أحمد التلمساني(ت، 601هـ).
28) عبد الله بن سعيد الوجدي التلمساني(ت، 510هـ).
29) محمد بن يخلفتين بن أحمد التلمساني(ت، 621هـ).

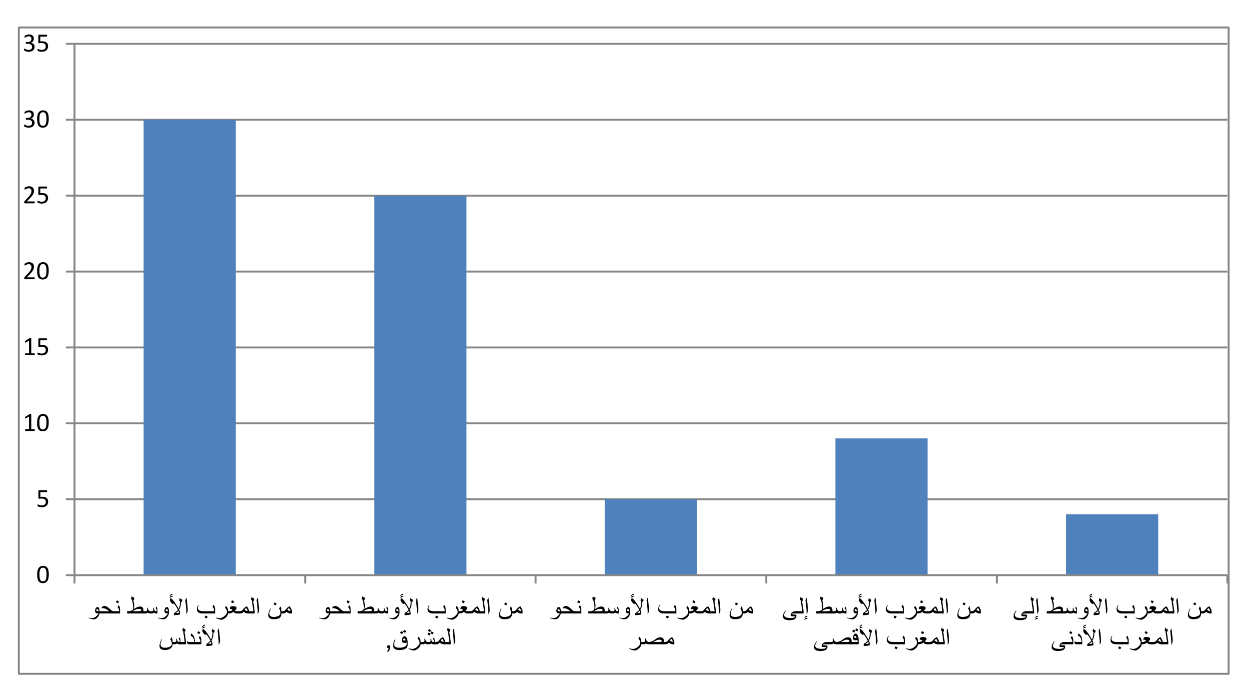
جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط نحو المغرب الأقصى.
1) يوسف بن محمد بن النحوي(ت، 513هـ).
2) أبو عبد الله محمد بن علي ابن الرمّامة(ت، 567هـ).
3) ابن صمغان أبو عبد الله محمد القلعي
4) موسى بن حماد الصنهاجي(ت، 535هـ).
5) أبو الفضل بن محمد بن علي بن طاهر بن تميم القيسي(ت، 540هـ).
6) أبو الفضل النحوي.
7) أبو أحمد عبد الله الأشيري(ت، 561هـ).
8) سعيد بن يخلف المزاتي الإباضي(ت، 400هـ).
9) دراس بن إسماعيل الفاسي أبو ميمونة(ت، 357هـ).

جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط نحو المشرق.
1) يوسف الورجلاني(ت، 570هـ).
2) عبد الله بن منصور السلفي(ولد، 553).
3) أحمد أبو العباس الربعب البغائي(ت، 410هـ).
4) عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الوهراني(ت، 411هـ).
5) مروان بن علي الأسدي البوني(ت، 439هـ).
6) أبو القاسم يوسف البسكري(ت، 465هـ).
7) يوسف بن محمد بن النحوي(ت، 513هـ).
8) علي بن أبي القاسم محمد التميمي(ت، 519هـ).
9) أبو أحمد عبد الله الأشيري(ت، 561).
10) عمر بن علي بن اليدوخ(ت، 575).
11) أحمد بن عثمان بن عبد الجبار المتوسي الملياني(ت، 644هـ).
12) محمد بن أحمد بن عبد الحق المشتالي(ت، 631هـ).
13) محمد بن زكريا القلعي(ت، أواخر القرن الخامس هجري).
14) محمد بن محرز بن محمد الوهراني(ت، 575هـ).
15) محمد إبراهيم المهري البجائي(ت، 612هـ).
16) علي بن عبد الله بن ناشر بن المبارك-ت، 615).
17) أبو عبد الله محمد بن أبراهيم الأصولي(ت، 612هـ).
18) عبد الحميد بن مغيظر الجناوي (كان إباضي المذهب).
19) أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد بن عيسى(ت، 626).
20) أحمد بن محمد بن سعيد بن حرب المسيلي(ت، 539هـ).
21) حسن بن علي بن محمد المسيلي(ت، 580هـ).
22) يحي بن عبد الله بن محمد أبي بكر المعروف بالجماني الوهراني(ت، 480هـ).
23) علي بن معصوم القلعي(ت، 511هـ).
24) أحمد بن عبد الله بن ذكوان المكنى أبا العباس(ت، 413هـ).

25) أحمد بن خلوف الخياط المسيلي(ت، 393هـ).
26) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن زكريا القلعي الأصم.
27) سعيد بن يخلف المزاتي(ت، 400هـ).
28) محمد بن إبراهيم المهري(ت، 612هـ).
29) ابن عبد المعطي يحيى بن عبد النور الزواوي(ولد، 564هـ).
30) إبراهيم بن يوسف بن محمد البوني(ت، 533).
31) أبو الحسن علي بن أبي نصر البجائي(ولد، 506هـ).
32) عبد الملك بن زيادة الله بن علي بن الحسين الطبني أبو مروان.
33) عبد الرحمن بن عبد الله خالد الوهراني المعروف بالبجائي أو ابن الخراز(ولد، 338هـ).

جدول العلماء المغادرين من المغرب الأوسط نحو المغرب الأدنى.
1) أبو علي الحسن بن رشيق.
2) عبد الكريم النهشلي.
3) ابن أبي الرجال التاهرتي.
4) أبو علي الحسن بن محمد ابن الربيب التاهرتي.





رسم بياني يوضح العلماء الراحلون من المغرب الأوسط بعد سقوط الدولة الرستمية إلى القرن نهاية القرن السادس هجري.

3). حركة العلماء في الفترة التي كان خاضعا فيها المغرب الأوسط لسلطة الحماديين:

توجد بعض الشخصيات التّي رحلت إلى السودان الغربي على غرار التجار مثل سعيد بن يخلف المزاتي الإباضي(ت، 400هـ) وذلك بغرض التعليم، كما توجد العديد من الشخصيات التي رحلت إلى الأقطار الإسلامية ولكن من مناطق متفرقة من المغرب الأوسط على اعتبار تلك المناطق تابعة جغرافيا للمغرب الأوسط ولكن في الحقيقة كانت تابعة لسلطان المرابطين في العديد من المرّات أو الموحدين من بعدهم وبخاصّة في إقليم الغربي للمغرب الأوسط كمدينة تلمسان التّي خضعت بشكل كلي أو جزئي للمرابطين والموحدين وأيضا مدينة وهران، وكذا الحال ينطبق على الجهة الشرقية للمغرب الأوسط حين سيطر عليه الفاطميون بشكل كلّي ومن بعدهم الزيريين حين اقتطعوا أجزاء منه مثل قسنطينة وبونة وطبنة، وسنذكر جملة من هؤلاء العلماء، وتاريخ وفاة كلّ منهم يحدد لنا الدولة التي كانت تسيطر في تلك الفترة إضافة إلى كنيته المرتبطة بمدينته كالواهراني مثلا، أو التلمساني، أو الطبني، كما يمكننا اعتبار شخصية يزيد بن مخلد بن كيداد من أبرز الشخصيات التّي جالت ورحلت فاستقر بالمغرب الأوسط قادما من السودان الغربي ثم رحل إلى المغرب الأدنى، لكن ما طبع رحلاته أنّها كانت تتسم بطابع الثورة لا طلب العلم ونشره، رغم أنّه كان يملك من المؤهلات العلمية ما يجعله فقيها أو عالما في مجال العقائد.

ولقد ارتأينا من خلال هذا الرسم البياني أن نوضح أيضا العلماء الذين غادروا المغرب الأوسط بغرض طلب العلم أو إرساء دعائم التبادل الثقافي بين المغرب الأوسط والأقطار الإسلامية الأخرى وذلك خلال الفترة التّي امتدّت من سقوط الدولة الرستمية إلى سقوط الدولة الحمّادية معرجين على الفترة العبيدية بالمغرب الأوسط، التّي لم تشهد حركة للعلماء وإن وُجِدضتْ فقد غفل عنها المؤرخون بشكل كبير، ذلك للاضطرابات السياسية التّي أحدثها المشروع الفاطمي بالمغرب الإسلامي ووقوفه ندّا ضدّ المدّ الشيعي، ومن هؤلاء ابن هانئ الأندلسي الذي حلّ بالمسيلة في بادئ الأمر ثم لحق بالخلفاء الفاطميين بعاصمتهم المهدية وكذلك ابن ميمون الطيلطلي الذي وفد على المسيلة، وبعد استعادة المغرب الإسلامي عافيته وعودته للمذهب المالكي عادت الرحلات العلمية إلى سابق عهدها.

والملاحظ أنّ بلاد الأندلس قد احتلت الصدارة من حيث الهجرة إليها، ومبررات ذلك واضحة وهي أنّ العدوة الأندلسية في هذه الفترة كانت تعيش أوجّ ازدهارها الفكري والثقافي والفني، خاصة مملكة اشبيلة، والعاصمة قرطبة فَشُدَّت الرحال إليها من كلّ حدب وصوب، كما كانت بلاد المشرق

بما فيها الحجاز والشام والعراق وجهة ثانية لعلماء المغرب الأوسط فرحلوا طلبا في الزيادة في العلوم من مشاربها الأصلية، كما أنّ المهاجرين نحو المشرق قد استقر بعضهم بمصر لما كانت تحويه من علماء وفقهاء اغنوا بعض المغاربة للذهاب إلى المشرق، كما أنّ المغرب الأقصى وبخاصّة بعد قيام دولتي المرابطين والموحدين على التتابع شجّع علماء المغرب الأوسط للسفر هناك خاصّة إلى فاس ومراكش اللتّان كانتا تزدهران بمختلف العلوم والفنون، كما يجب التنويه أنّ المذهب المالكي كان رائجا في المغرب الإسلامي كلّه وسيطر عليه بشكل مطلق ممّا جعل العلماء لا يجدون حرجا في التنقل بين حواضر المغرب رغم وجود حدود واضطرابات سياسية في بعض الأحيان بين الدول.

والملاحظ أيضا أنّ القيروان في الفترة التي سقطت بيد القبائل العربية وما ألحقوه بها قد فقدت بريقها الحضاري وغادرها العلماء نحو الحواضر الآمنة الأخرى، وبخاصّة بجاية التّي حملت لواء النشاط الثقافي حتى بعد أفول نجم الحماديين عن بلاد المغرب الأوسط.

ملاحظة:

لم نأتِ على ذكر العلماء الذين رحلوا من المغرب الأوسط إلى المغرب الأدنى وبخاصّة القيروان، لأنّ الحمّاديين قد استقلوا عن بني عمومتهم سنة 405هـ، وقبلها ما كان يحدث من حركة للعلماء كان ضمن الدولة الواحدة وهي الدولة الزيرية، وبعد هذا التاريخ تعرضت الدولة الزيرية لاضطرابات سياسية مدعّمة من الفاطميين بمصر، و ذلك تحت الضربات المتكررة للقبائل العربية أدّى إلى زوال سلطانهم عن المغرب الأدنى وارتحال العديد من العلماء إلى المغرب الأوسط خاصة، مما أفقد القيروان بريقها والتي خطفته إياها بجاية، لكن ذلك لم يمنع من وجود شخصيات مثّلت المغرب الأوسط بالقيروان على عهد الزيريين مثل: ابن رشيق المسيلي القيرواني وعبد الكريم النهشلي وابن أبي الرجال التاهرتي وغيرهم.

جدول العلماء الوافدين إلى بجاية من الأندلس.
1) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن هاشم القرشي. 2) أبو عمران نوسى الحلاج(القرن 6ه). 3) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم أحمد الأنصاري(القرن6ه). 4) أبو عمرو عثمان بن عبد الله القيسي. 5) أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري(ت، 594). 6) عبد الحق الإشبيلي البجائي(581). 7) أحمد بن عبد الحق الخزرجي القرطبي. 8) أبو محمد القاسم الرعيني الشاطبي. 9) أبي إسحاق احمد الثعالبي. 10) أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي التميمي القيرواني. 11) أبي القاسم الزمخشري. 12) محمد بن لب المكنى بأبي عبد الله المرسي(ت، 498ه). 13) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الغرناطي. 14) أحمد بن عبد الملك الأنصاري الظاهري(ت، 549). 15) أحمد بن عبد الرحمن بن مضاء اللخمي الأندلسي. 16) أبو جعفر الحسن بن محمد بن الحسن الانصاري الأندلسي – ابن رهيل. 17) محمد بن جعفر بن أحمد المخزومي الأندلسي. 18) أحمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي. 19) أبو بكر محمد بن الحسين بن أحمد الأنصاري الميورقي(ت، 520). 20) أبو بكر محمد بن عبد الله العربي المرسي(ت، 543ه). 21) أبو علي الحسين بن علي بن محمد المسيلي الأندلسي(ت، 580). 22) أبو محمد بن عبد الله بن موسى- ابن برطلة. 23) ابن دحية أبي الخطاب. 24) أبو بكر محمد بن عبد الحق الأزدي الاشبيلي- ابن الخراط، (ت، أوخر القرن6ه).

25) أبو العباس بن ظاهر بن رسيس الداني(ت، 532هـ).
26) محمد بن أحمد بن طاهر الأنصاري الاشبيلي-ابن الخدب.
27) أبو طاهر عمارة بن يحي بن عمارة الشريف الحسيني(ت، 580).
28) أبو العباس أحمد بن خالد(ت، 616).
29) أحمد بن عبد الصمد الخزرجي القرطبي.
30) الأمير عز الدولة أبو محمد عبد الله بن المعتصم بن صمادح(ت، نهاية القرن05هـ).
31) أبو بكر بن اللبانة.
32) أبو محمد عبد الله بن محمد القضاعي.
33) أبو بكر بن العربي المعافري.
34) أبو البسام موسى بن عبد الله بن الحسين.
35) ابن حمديس الصقلي.
36) أبو القاسم عبد الرحمن بن يحي بن الحسن القرشي الأموي(ت، 580).
37) أبو العباس أحمد بن علي بن محمد (ت، 572).
38) أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن سبعين المرسي(ت، 609هـ).
39) أبو عبد الملك مروان بن القطان.
40) أبو عبد الله محمد بن أبي الفرج المازري.
41) أبو زكريا يحيي القنتي.
42) أبو محمد عبد الله بن خليفة القرطبي.
43) أبو محمد عبد الجبار بن أبي بكر محمد بن حمديس الأزدي.
44) أبو عثمان سعيد بن علي بن أبي أحمد بن زهر الأنصاري.
45) أبو المطرف أحمد بن عبد الملك.
46) أبو عبد الله بن عبد الله القضاعي- ابن الأبار.
47) أبو محمد عبد الله بن خليفة القرطبي.
48) مروان بن علي الأسدي البوني.
49) أحمد بن خصيب بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت، 450هـ). رحل من الأندلس

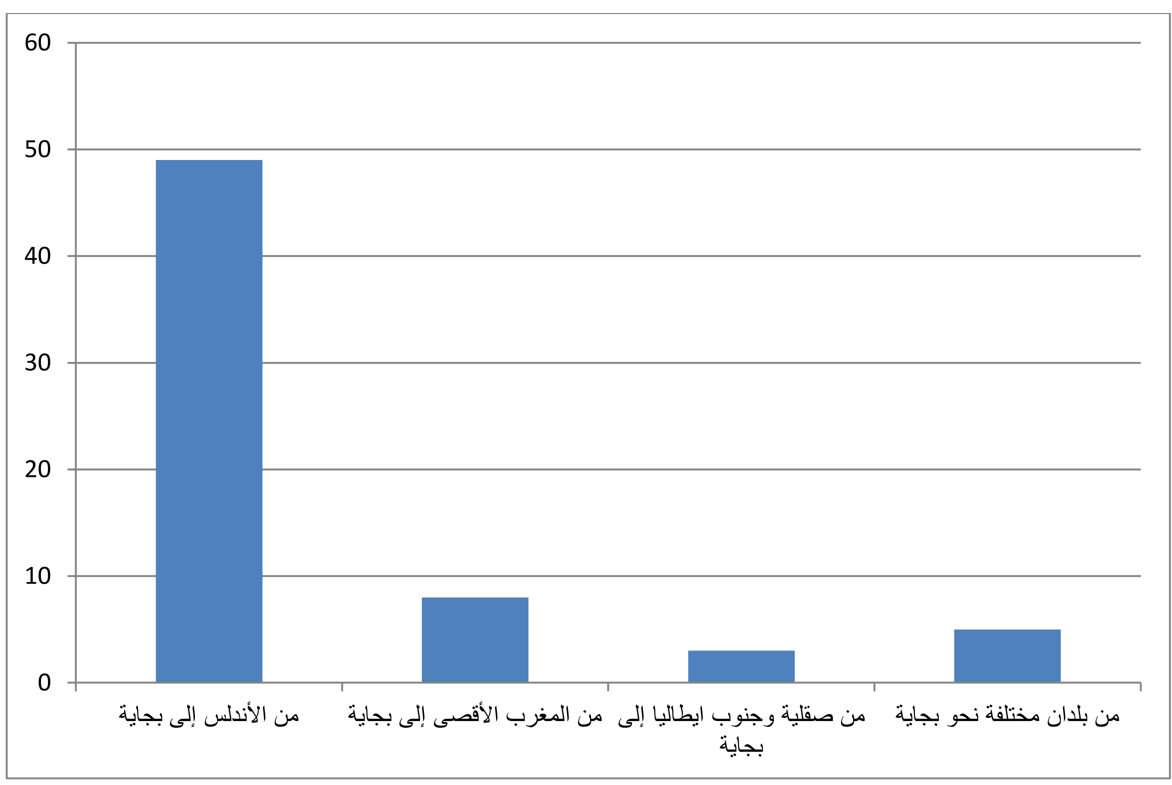
نحو القلعة.
50) أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي الاشبيلي(ت، 510هـ).
51) أبو تميم ميمون بن جبارة بن خلفون لبرودي(ت، 584هـ).

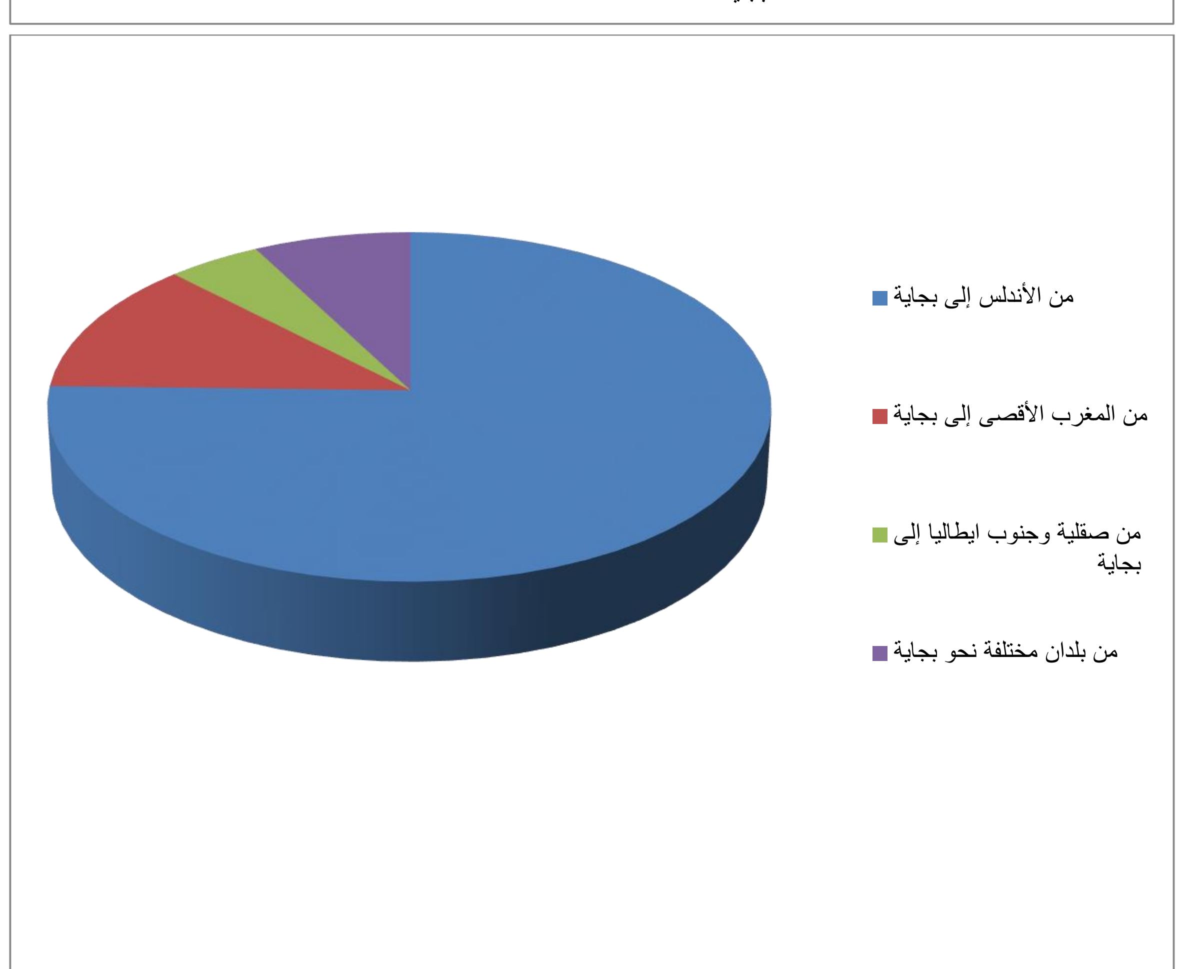
جدول العلماء الوافدين من المغرب الأقصى نحو بجاية.
1) أبو بكر محمد بن الحسين(ت، 537). رحل من المغرب الأقصى نحو بجاية.
2) المهدي بن تومرت(ت، 524).
3) أبو عمرو عثمان بن عبد الله القسي.
4) القرشي الأصولي(ت، 564).
5) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن هاشم القريشي(ت، القرن 6هـ).
6) أبو عمران موسى بن ندراس الحلاج(ت، القرن6هـ).
7) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم أحمد الأنصاري(ت، القرن6هـ).
8) - القاضي عياض السبتي(ت، 544هـ).

جدول العلماء الوافدين من صقلية و جنوب ايطاليا نحو بجاية.
1) ابن حمديس الصقلي(ولد، سنة، 446هـ).
2) أبو عبد الله بن أبي محمد عبد الله بن محمد بن طفر(. 565هـ).
3) أبو عبد الله بن أبي الفرج المازري.
4) ليوناردو فيبوناشي.

جدول العلماء الوافدين على بجاية ممّن لم نعلم بلدانهم.
1) عبد الله بن عبيد الله بن عبد العزيز(ت، 440هـ).
2) أحمد بن حصين بن أحمد الأنصاري(ت، 450هـ).
3) أحمد بن الطاهر بن علي المكنى أبي العباس(ت، 532هـ).
4) محمد بن الحسين بن محمد بن سعيد- ابن الفرس.

5) محمد بن أحمد عبد الجليل عبد الله أبو العباس.





حركة العلماء الوافدين على بجاية.

اتّخذنا من مدينة بجاية كنموذج لبعض الحواضر الإسلامية بالمغرب الأوسط، والتّي عرفت نشاطا غير مسبوق من خلال حركة العلماء التّي كانت تشهدها وذلك لعدة اعتبارات كانت كلّها في صالح وخدمة هذه الحاضرة، فالقيروان بعد استيلاء القبائل العربية عليها فقدت بريقها التّي عرفته منذ الفتح الإسلامي وتوجّهت الأنظار إلى بجاية عاصمة الحمّاديين، فكان ذلك أمرا ساعد على إيقاد شعلة بجاية، والسبب الثاني هو أنّ الأندلس وفي خضم ما كان يحدث هناك من قلاقل سياسية في فترة الطوائف أفقد الأندلس الهدوء والأمن الذي وجده العلماء والناس كافة في بجاية، وهذا ما نلمسه من خلال حركة العلماء الوافدين عليها، فالأندلس كانت في طليعة من ألقت بعلمائها نحو بجاية بحكم القرب الجغرافي وكذا التسامح الديني الذي عرفته بجاية حتى كان للمسحيين كنائس ضمنها، وبحكم الإشعاع الفكري والحضاري التّي عرفت به بجاية فقد زارها ووفد إليها العلماء وشُدَّت إليها الرحال من المغرب الأقصى ومن أقطار مختلفة إسلامية وحتّى من صقلية وجنوب إيطاليا، ونحن في دراستنا هذه توقفنا عند القرن السادس الهجري، ومن بعده لم تتوقف الرحلات إلى بجاية فالغبريني في مؤلفه عنوان الدراية قد ذكر العديد من الوافدين على بجاية بعد القرن السادس، ممّا يؤكد أنّ بجاية كانت حاضرة وقطبا علميا وثقافيا بارزا في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط.

المبحث الخامس: الرحلات العلمية: الرحلة بين المغرب الأوسط والأندلس(أنموذجا):

إنّ من أشكال ومظاهر التواصل الثقافي بين الأقطار المختلفة، الرّحلة التّي تشكل موردا هاما لانتقال مختلف الثقافات، وقد اتّخذنا من الرحلات التّي ربطت المغرب الأوسط والأندلس كنموذج لتلك الرحلات التّي كانت تفد إليه وذلك لأنّ الأندلس شكّلت أهمّ إقليم غادر نحوه علماء المغرب الأوسط، ووفد إليه من عدوة الأندلس بحكم الظروف السياسية الآمنة والودّية بين الطرفين.

بعد ظهور الإسلام أُضِيف لرحلة الحج زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة، والتّي كانت أيضا فرصة لطلب العلم من أرض الحجاز خاصة العلم الشرعي، حيث أنّ رسولنا الكريم عليه الصلاة والسّلام حثّ على السفر لطلب العلم في عدّة أحاديث: "أطلبوا العلم ولو في الصين"، وفي حديث آخر "من سلك طريقا يطلب فيه علمًا سهّل الله له به طريقا إلى الجنة".

ويفرد لنا ابن خلدون فصلا عن فضل الرحلة ووجوبها لمن أراد نيل العلم والاستزادة منه: فيقول "فالرحلة لابدّ منها في طلب العلم، لاكتساب الفوائد، والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال"[1]،

[1]– ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2001، ص، 745.

وممّا يفتخر به المسلمون من سمات التطور الحضاري والتفوق العلمي، ما اعتاد عليه علماؤهم من اتّخاذ الرحلات والأسـفار بين مراكز العلم في العالم الإسـلامي عادة حميدة وسـنّة كريمة للتزوّد بالعلوم واكتساب المعرفة، وقد تولّد عن ذلك نشاط علمي باهر في الدولة الإسلامية"[1]، فشدّ الناس الرحال إلى طلب العلم والترحال، ثم ما لبث أن أصـبحت هذه الرحلات لا تقتصـر على الحج فقط، ولا متّجهة نحو البقاع المقدسـة فحسـب، بل أصـبحت هناك رحلات علمية تتّجه شـرقا وغربا صـوب الحواضـر الإسـلامية التّي أضـحت منابر للعلم والعلماء كالكوفة والبصـرة وبغداد ودمشـق بالمشـرق، وحواضر أخرى بالمغرب الإسلامي كالقيروان وتيهرت وبجاية وفاس.

ولقد ارتبطت الرحلة عند المسـلمين منذ البداية بعلم تقويم البلدان أو علم الجغرافيا، ذلك أنّ الرحّالة عُنُوا عناية خاصـة بوصـف المدن والبلدان وذكر طرقها وشـعابها وجوّها ومناخها ونباتاتها وحاصـلاتها"[2]، وبذلك كان الغالب على الرحلات هو الجانب الجغرافي والذي برز فيه العديد من الرحالة العرب كابن خرداذبة وابن بطوطة وابن جبير وغيرهم، وكان المرتِحل حسـب حاجته في تلك الرحلة، سـواء كانت تجارية أو علمية أو سـياحية، إلّا وانطبعت في نفسـه ثقافات وعادات وتقاليد المجتمعات والأمم التّي زارها من خلال الاحتكاك الحاصل بين ثقافته وثقافة غيره.

ثم تغيّر مفهوم الرحلة بحيث أصـبح ذا بعد فكري وثقافي وحضـاري، وأضـحى العلماء والطلبة يجوبون كلّ ربوع بلاد الإسـلام وغيرها من بلاد العجم مؤثرين بثقافتهم الإسـلامية المختلفة حسـب نحلهم وعقائدهم، ومتأثرين بالثقافات الأخرى، وتُعتبر الرحلات السـمات البارزة في العصـر الوسـيط وقد عرفت هذه الظاهرة تطورات مهمة بداية من النصف الثاني من القرن الثالث الهجري[3].

1).الهجرات العلمية بين الأندلس والمغرب الأوسط:

تميّز المغرب الأوسـط في عهد الدولة الرسـتمية بميزات عديدة عن بقية الدول الأخرى التّي قامت بالمغرب الإسلامي، أهمّها التعايش والتسامح المذهبي الذي ساعد على استقطاب العديد من العناصر من مختلف النحل والملل، فكانت مقصدا لهم من كل النواحي، وكانت مدينة تيهرت بالمغرب الأوسط من أهمّ المراكز الثقافية، وقد عمل الأئمة الرسـتميون منذ إنشـائها على تشـجيع الحركة الثقافية في

1 – سـعد عبد الله صـالح البشـري، الحياة العلمية في عصـر الخلافة في الأندلس، جامعة أم القرى، المملكة العربية السـعودية، 1417هـ، 1997، رسالة ماجستير، ص، 90.

2 – أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، جدّة، ص، 35.

3– علّاوة عمارة، المرجع السابق، ص، 104.

بلادهم وكرّسوا أنفسهم لنشر العلم والمعرفة[1]، فيذكر عيسى الحريري حول الجانب الثقافي بين الدولتين: "وصاحَبَ هذه العلاقات السياسية والاقتصادية، علاقات ثقافية حضارية ضخمة بين الرستميين والأمويين بالأندلس، إذ أصبحت الدولة الرستمية الجسر الذي ضمن استقرار التدفق الحضاري من المشرق إلى بلاد الأندلس"[2]، وكانت الرحلات المتبادلة بين علماء بلاد الأندلس والمغرب من أهمّ الروابط التي ربطت بين القطرين ثقافيا، وقد ترجم العديد من المؤرخين لهؤلاء العلماء[3].

ومن الأمور التّي أسهمت أيضا بشكل كبير في تشجيع الرحلات، أوّلا العلاقات السياسية المتينة كما سبقت الإشارة إليه، وثانيا الموقع الجغرافي لتيهرت، فالرحلة من الأندلس نحو الحواضر الأخرى لم تكن آمنة أو مضمونة بسبب الخلاف القائم بين الأندلس والأغالبة ملوك القيروان، كما كانت العلاقة متوترة بينهم وبين الأدارسة، ومن بعد قدوم الشيعة الفاطميين توتّرت العلاقة أكثر، وانقطعت سبل التواصل بينهما، حتى قام الحمّاديون بأمر المغرب الأوسط، حيث عادت العلاقات بين القطرين، لكن بشكل باهت غير متين، بسبب العوامل السالفة الذكر.

وبداية مع حاضرة الرستميين تيهرت، حيث كانت الطلائع الأولى لهذه الرحلات من طرف الأندلسيين نحو تيهرت لحاجة أهل الأندلس لمختلف العلوم القادمة من المشرق، فقد شاركت الأندلس في تلك الحركة الثقافية التّي أظلّت المغرب وقتئذ، وتوافد طلاب العلم على تاهرت فكانوا يتتلمذون على علماء الإباضية، فيدرسون الشريعة الإسلامية والفقه والعلوم العقلية من رياضيات وطبّ وكيمياء وتبادلت تاهرت الهجرات العلمية الواسعة مع الأندلس فكانت السفن تتردد بين وهران والمرّية حاملة المتاجر والعلماء[4]، ومن أثر هذه الرحلات وجود أقليات إباضية بالأندلس فتأثّر الأندلسيين بهم وبمذهبهم، ونتيجة لهذا الدور الثقافي للعلماء الراحلين بين القطرين ظهرت مؤثرات إباضية في بلاد الأندلس[5]، كما ظهر هذا التأثير بشكل واضح وبخاصّة في المناطق التّي كان يرتادها الإباضيون وأغلبها على السواحل، وهي التّي عرفت احتكاكا بين العناصر الإباضية والأندلسية، وبرزت هذه

---

[1] – سامية مصطفى مسعد، العلاقات بين المغرب والأندلس في عصر الخلافة الأموية، ط، 01، 2000، ص، 193.

[2] – عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 220.

[3] – سامية مصطفى مسعد، المرجع السابق، ص، 170.

[4] – سامية مصطفى مسعد، نفسه، ص، 193.

[5] - عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 220.

المؤثرات في مناطق الاحتكاك التجاري بين الرستميين والأمويين في قرية بلفين في منطقة المرّية "التي كان أهلها على مذهب الخوارج-الإباضية- لا يستترون.

أمّا ما ميّز فترة الانقطاع التي تحوّل خلالها المغرب الإسلامي ككلّ تحت ظلّ الفاطميين فالعلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس وإن وُجدت فهي قليلة ولا نكاد نعثر عليها بسبب شحّها ما عدا ما ذُكر عن شاعرها محمد بن هانئ الأندلسي، أو ما أورده القاضي النعمان من وجود رحلات للحجيج كانت تمر عبر المغرب ولم يتعرض لها الفاطميون حيث يذكر على لسان المعز للدين الله الفاطمي أنّه قال في حق الحجيج "ومتى منعنا نحن أهلَ الأندلس أهل بلده من الحج أو السفر حيث أحبّوا"[1]، كما شجعت كلّ من الدولتين الثائرين عليها واستقبلتهم بحفاوة مثل ما قام به عبد الرحمن النّاصر الأموي حين أكرم وفادة كل من حلّ بالأندلس فارا من الفاطميين أمثال: حميد بن يصال صاحب تاهرت الذي خلع طاعة الفاطميين ودخل تحت لواء بني أميّة بالأندلس[2]، وغير ذلك كثير ممّن هاجر إلى الأندلس أو منها إلى بلاد المغرب، وكان سبب هذه الرحلات هي الظروف السياسية المتوترة بين الطرفين.

كما مثّلت الدولة الحمّادية وهي ثاني دولة مسلمة نظامية[3]، مستقلة بإقليم المغرب الأوسط، نوعا من الازدهار الثقافي في العاصمة الأولى القلعة، وبرحيل الحمّاديين إلى بجاية، انتقلت دولتهم إلى التطور الحضاري والانفتاح الثقافي حتّى مع أوروبا والأندلس هذه الأخيرة التي عرفت أيضا ازدهارا ثقافيا كبيرا حيث اشتهر أمراؤهم بحبّهم للعلم، فكان عبد الرحمن الداخل نفسه شاعرا[4]، وكان ابنه هشام[5]، يعقد المجالس للعلماء ويحضرها معهم، وكان الأمير الحَكَم[6]، أديبا خطيبا شاعرا، كما كان عبد الرحمن ابنه شغوفا بالعلم، وفي هذه الفترة وُجِدت رحلات عديدة، لكنّها بقيت رحلات فردية أثّرت في الجانبين بشكل نسبي، وكانت المدن الحمّادية السّاحلية تضمّ أعدادا معتبرة من هؤلاء

---

[1] – القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص، 193.

[2] – ابن عذارى، البيان، ج، 2، ص، 212.

[3] – عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 297.

[4] – من الأشعار التي وردت عن عبد الرحمن الداخل حين حنينه إلى المشرق في الشام، انظر الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، ص، 09. ابن الأبّار، الحلّة السيراء، ص، 36.

[5] – ابن الأبّار، الحلّة السيراء، ص، 42.

[6] – ابن الأبّار، نفسه، ص، 43.

المهاجرين الأندلسيين الذين نقلوا إلى المغرب الأوسط خبرتهم وعُلومهم واندمجوا في المجتمع اندماجا تاما[1].

إنّ الرحلات بين الطرفين لم تتخذ الطّابع الرسمي بينهما، بل كانت على شكل هجرات فردية أو جماعية، أكثرها كان قادما من الأندلس ومن أهمّ مبرراتها الجو غير الملائم للبقاء في عدوة الأندلس، كما اتسمت تلك الرحلات بسمة التبادل الفكري والثقافي والتأثير والتأثّر بوجه مباشر بين ثقافتي القطرين.

2).علماء المغرب الأوسط في الأندلس:

برز العديد من العلماء والأدباء والشعراء الذين رحلوا إلى الأندلس أو قدموا منها إلى المغرب الإسلامي طيلة الوجود الإسلامي بشبه الجزيرة الإيبيرية، ولم تنقطع الرحلات بين العُدوتين في كلّ الفترات الزمنية، وقد كان لهؤلاء العلماء دور كبير وهام في إذكاء الحركة العلمية والثقافية، ساعدتهم على ذلك ظروف عديدة أهمّها، القرب الجغرافي بين العُدوتين والعلاقات السياسية التي اتخذت طابعا الود والصداقة وبخاصّة في عهد الدولتين الرستمية والحمّادية.

رحل الكثير من علماء المغرب الأوسط إلى الأندلس زمن الرستميين حيث كانوا يسمعون من علمائها ويروون عنهم، ومن بين علماء المغرب الأوسط –تاهرت- الذين رحلوا إلى الأندلس لتلقي العلم على أيدي شيوخها وعلمائها أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن (ابن محمد التميمي) التاهرتي البزاز[2]، وُلد بتاهرت وكان من جلساء بكر بن حمّاد التاهرتي[3]، الأديب الشاعر حيث رحل إلى الأندلس للإستزادة من العلم[4]، ومنهم أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التاهرتي الذي حظي بمكانة مرموقة عند منذر بن سعيد القاضي فسمع منه تواليفه كلّها[5]، وذكر جودت عبد الكريم العديد من العلماء الأندلسيين الذين يُحتمل أنّهم مرّوا عبر تاهرت نحو المشرق، من بينهم محمد بن عبد الله

1 – عبد الحليم عويس، المرجع السابق، ص، 220.

2 – الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، 1967، ص، 199. الحميدي، جذوة المقتبس، ص، 131.

3 – البكري، ص، 67. الحموي، ج، 2، ص، 08. الحميري، ص، 126. عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 179.

4 – سامية مصطفى مسعد، المرجع السابق، ص، 194.

5 – عيسى الحريري، المرجع السابق، ص، 222.

المطماطي، ومحمد بن بشير، ومحمد بن إبراهيم بن حيون الحجاري، ويوسف بن يحي أبو عمرة من طليطلة، ومن المرجح أنّ هؤلاء جالسوا علماء المالكية في تاهرت[1].

وبما أنّ المذهب الإباضي قد أوجد لنفسه طريقا للأندلس سواء عن طريق العلماء أو بواسطة العامّة أو التجار، فهذا يفصح بطبيعة الحال عن وجود علاقة بين إباضية تاهرت وإباضية الأندلس ... وليس شرطا أن يكون لأئمّة تاهرت ضلع في هذا التبادل الفكري، فقد يكون ذلك بجهود فردية وعمل منظم من قبل بعض العلماء[2].

ومن بين الشخصيات الأندلسية التّي أخذت طريقا إلى تاهرت من خلال الاستنتاجات، يحي بن يحي المعروف بابن السمينة حيث يذكر جودت قائلا: "فيُحْتمل أن تكون رحلته إلى الشرق قبل سقوط تاهرت، وبالتّالي يُمْكن احتمال أنّ ابن السمينة قد حَمل إلى تاهرت، ومنها حَمل إلى الأندلس مؤلفاته، ومذهب المعتزلة[3]، والواضح كذلك أنّه لم ينتقل إلى الأندلس المذهب الإباضي لوحده بل رافقه كذلك الفرق الكلامية الأخرى كالاعتزال والواصلية، وحتّى بعد انقضاء دولة الرستميين بتاهرت، فإنّ بعض الشخصيات لم تتوقف عن مغادرتها إلى الأندلس، مثل: زكريا بن بكر بن أحمد الغسّاني- ابن الأشج- وكان الغالب عليه التجارة، حيث انصرف إلى الأندلس، كما رحل أبوه من بعده، ومن بين الراحلين أيضا هود بن محكم الهواري - يُعتبر من بين أوائل من مفسر القرآن ببلاد المغرب الإسلامي-، والذي يحتمل أنّه نقل معه تفسيره للقرآن هناك[4]، وأبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن التنسي الذي كان يفتي بجامع الزهراء، سمع من وهب بن مسرّة وغيره[5].

كما أنّ انتقال العلوم بمختلف أشكالها كان بطرق مباشرة وغير مباشرة، فالكثير سمع من بكر بن حمّاد سواء في تاهرت أو بالقيروان، ونقلوا ما سمعوا عنه إلى الأندلس، منهم قاسم بن أصبغ[6]، ومحمد بن عبد الملك بن أيمن، ومحمد بن زكريا بن أبي عبد الأعلى، هذا يعني أنّ الزملاء الثلاثة على الأقل أخذوا العلم عن بكر بن حمّاد التاهرتي مباشرة[7]، وقد انتقلت علوم بكر بن حمّاد عن طريق أبي بكر

---

1 – جودت، المرجع السابق، ص، 169.

2 – جودت، نفسه، ص، 169.

3 – جودت، نفسه، ص، 172.

4 – جودت، نفسه، ص، 173.

5 – الضبي، بغية الملتمس، ص، 219.

6– ابن الأبّار، التكملة لكتاب الصلة، ص، 17.

7 – جودت، المرجع السابق، ص، 174.

بن اللبّاد- كان جليســـا لبكر بن حمّاد- قد ألقى دروســـا على عدد من طلاب العلم كان منهم الأندلســـيون[1]، وعبد الرحمن بن بكر بن حمّاد الذي حدَّث بقرطبة عن أبيه، وكتب غير واحد من شعر أبيه[2].

تعددّت وتنوعت الرحلات بين الطرفين؛ فمنها التجارية والتّي أثّرت بشــكل مباشــر على الميدان الثقافي ومنها العلاقات السياسية والاقتصادية، والتّي يتضح من خلالها أنّ المصلحة المتبادلة السياسية والاقتصــادية قد طغت على الخلاف الســياســي والمذهبي بين الإباضــيين وأمويّي الأندلس، فارتبطت العاصـــمتان بعلاقات متينة من الودّ وحســـن الجوار[3]، ولأنّ الصـــلات كانت متينة بينهما، وجدنا القوافل غادية رائحة بين الدولتين، وهذا التبادل التجاري كان له أثر قوي في تفاعل الحضــــارات والثقافات[4]، فالعلماء الأندلسـيون الذين يريدون الخروج إلى القيروان أو المشـرق، فلا شـكّ أنّ مرافئ المغرب الأوسط، فضلا عن العاصمة تيهرت كانت معابر لهم[5].

أمّا في العهد الحمادي كانت بجاية في طليعة المراكز والمدارس الفكرية والأندلســـية بالمغرب التّي أســـهمت بفعالية في الحياة الثقافية المغربية[6]، ومن البديهي أنّ الهجرة الأندلســـية إلى حاضــرة بجاية الحفصية أدّت إلى وجود تأثير أندلسي على المجتمع البجائي سياسيا وثقافيا واجتماعيا واقتصاديا وفنيا وعمرانيا[7]، حيث كانت العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس خصيبة ومثمرة، من خلال علماء القطرين الذين شكلوها ومثلوها أحسن تمثيل.

وقد احتفظت لنا كتب التاريخ والتراجم والطبقات بأسماء العشــــرات ممّن اضـــطلعوا بهذه المهمّة النبيلة[8]، سـيما بعد خضـوع المغرب الأوسـط لسـلطة الحماديين، حيث وُجِدَتْ بعض الشـخصـيات الأندلسـية التّي حلّت ببجاية والتّي وجدت فيها الملاذ الآمن سـواء من الناحية السـياسـية التّي كانت

---

1 – جودت، المرجع السابق، ص، 174.

2 – إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 386.

3 – جودت، المرجع السابق، ص، 180.

4 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 95.

5 – إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ص، 385.

6 – ابن عزوز نبيلة، المرجع السابق، ص، 12

7 – سعداني محمد، الدور الثقافي للمشيخة الأندلسية بحاضرة بجاية خلال القرن السابع الهجري، مجلة القرطاس، جامعة أحمد بن بلّة، وهران01، ع، 03، جانفي، 2017، ص، 246.

8 – منصف شلبي، المرجع السابق، ص، 169.

تعصـــف بالأندلس أو من الناحية الفكرية، وما تميّزت به بجاية في تلك الفترة، ومن أمثلة من حلّوا ببجاية وهم كثر لا يتسع المقام لذكرهم، وقد أوردهم الغبريني في مؤلفه عنوان الدراية ونذكر على سبيل الذكر، أبو مدين شعيب بن حسين الأندلسي[1]، وأبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي[2]، ومن مالقة، أبو العباس خالد المالقي[3]، ومن أهل مرسية الذين قدموا إلى بجاية أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الأموي[4]، ومن أهل شـــاطبة إلى بجاية، ومنهم أبو عبد الله بن محمد بن صـــالح الكناني[5].

كما أورد الغبريني العديد ممّن قدم من أهل الأندلس إلى بجاية الناصـــرية ومن أقاليمها المختلفة ومعظم كورها[6]، حتّى وإن كان العلماء الذين ذكرهم جاؤوا في وقت متأخر عن فترة بحثنا، إلّا أنّه يمكننا أن نستنتج وجود العديد من الرحلات والهجرات القديمة التّي لم تأت بعض المصادر على ذكرها، وظلّت مستمرة بين العدوتين ولم تخلو من الشخصيات الفاعلة في الجانب الثقافي، ومنهم عزّ الدولة الواثق أبو محمد عبد الله بن المعتصم بن صمادح، وقد زاره حين مقامه ببجاية الشاعر الأندلسي ابن اللّبانة[7].

وهذا يدّل على وجود هجرات لعدّة شـخصـيات أندلسـية خاصـة في ظل ما كان يحدث من اضـطرابات بالأندلس، وقد كان عزّ الدولة أديبا، وحين مقامه ببجاية كتب شـعرا في ذلك[8]، وهذا الأمير وغيره من الأندلسـيين الأندلسـيون قد حملوا ثقافتهم وعوائدهم، وقد اتصـلوا بأهل البلد، فأثروا وتأثروا[9]، وقد أورد عبد الرحمن الجيلالي حين ذكر مدينة دلّس باسـم دلّس الأندلسـية[10]، نسبة إلى

1 – الغبريني، عنوان الدراية، ص، 22.

2 – الغبريني، نفسه، ص، 41.

3 – الغبريني، نفسه، ص، 73.

4 – الغبريني، نفسه، ص، 75.

5 – الغبريني نفسه، ص، 75.

6 –الغبريني، عنوان الدراية ص، 85، 107، 110، 119، 156، 174، 202، 237، 239، 260، 279، 283، 289، 291، 298، 309، 317، 321، 322، 325.

7 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 145.

8 – من الأشـعار التي كتبها عزّ الدولة وهو مقيم ببجاية قبل أن يُقطعه المنصـور الحمّادي مدينة دلّس لكي تكون مقامه، انظر، محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 146.

9 – محمد الطمّار، الروابط الثقافية، ص، 146.

10 – عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر، ج، 01، ص، 285.

الوافدين إليها من الأندلس وسُكنى لأميرها عزّ الدولة، حتى صارت تعرف باسمهم، من أكثر ما أثّروا في مدينة دلّس، ومن بين الذين قدموا من الأندلس أيضا، أبو حمديس الصقلي[1]، وعبد الحق البجائي[2].

ومن أبرز الشخصيات التي حلّت بالمغرب الأوسط، أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن سعيد بن إبراهيم الأزدي الاشبيلي، رحل إلى بجاية وتخيّرها وطنا، فألّف التآليف وصنّف الدواوين وَوُلِيَّ الخطبة وصلاة الجماعة بجامعها الأعظم، وجلس للوثيقة والشهادة ووليّ قضاء بجاية مدة قليلة[3]، ومنهم أيضا أبو عثمان بن سعيد بن زاهر الأنصاري البلنسي، الذي استوطن بجاية وأقرأ بها وروى وأسمع وأُخِذَ عنه، وأُسْتُفيد منه، له علم القراءات وحظ من العربية، محكم الرواية، متقن الدراية ... وتخطّط بالعدالة ببجاية وكانت صفته[4]، ومن الشخصيات الأندلسية العلمية التّي كان لها لإسهاماتها في علوم الحديث ورواياته، أبو زكريا اللقنتي الأندلسي، رحل من الأندلس إلى بجاية، وهو ممّن جمع بين الفقه ورواية الحديث[5].

ومن الجالية الأندلسية التّي حلّت ببجاية محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن سليمان الزهري، أصله من بلنسية، دخل بجاية واستوطنها وكانت له مكانة كبيرة فيها وكان مرجعا علميا في جميع العلوم، فكان الإقبال عليه كبيرا لأخذه علم الفقه وعلم الحديث وغيرها من العلوم[6]، ومن الوافدين على بجاية، أبو بكر الخدب محمد بن أحمد بن طاهر الأنصاري من أهل اشبيلية، وأبو القاسم عبد الرحمن القرشي الأموي من أهل إشبيلية أيضا وغيرهم كثر[7]، كما تعتبر كل من قرطبة واشبيلية

---

1 – رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 176. من أبرز أشعاره ما ذكره عن صقلية:

ذكرت صقلية والأسى * يجدد للنفس تذكارها.

فإن كنت أخرجت من جنّة * فإني أحدث أخبارها.

ولولا ملوحة ماء البكاء * حسبت دموعي أنهارها.

مارتينو ماريو مورينو، المسلمون في صقلية، منشورات الجامعة اللبنانية، ط، 02، بيروت، 1968، ج، 04، ص، 46.

2– رشيد بورويبة، الدولة الحمادية، ص، 187.

3– الغبريني، عنوان الدراية ص، 41.

4– الغبريني، نفسه، ص، 289، 290.

5– سعداني محمد، المرجع السابق، ص، 251.

6– سعداني محمد، نفسه، ص، 251.

7– عبد الصمد ربيعي، الهجرات العلمية الوافدة على بجاية بين القرنيين (7-6هـ/12-13م)، دراسة إحصائية تحليلية، مجلة الدراسات الإفريقية، جامعة لونيسي علي، البليدة، ع، 06، ماي، 2018، ص، 03. وما بعدها.

والمرية أهم مدن الأندلس المشار إليها في زيارة علماء المغرب الأوسط، ومنهم أيضا أبي مروان الطبني، وموسى بن أبي بكر الجزائري الأشيري[1].

ونلاحظ أنّ أغلب الوافدين الأندلسيين-وهم من النخبة- قد اختاروا إمّا بجاية وإمّا تلمسان للاستقرار الدائم أو المؤقت، نظرا لكونهما تحتضنان كراسي الملك بالمغرب الأوسط خلال هذه الفترة الزمنية، فغدت كلّ من بجاية وتلمسان إحدى أهمّ الحواضر التّي شهدت توافد الأندلسيين على اختلاف توجّهاتهم ووظائفهم وأهدافهم، نظرا لما تمتّعتا به من الجانب الطبيعي والحضاري ممّا وفّر الفرصة-أكثر من غيرهما- لأصحاب الكفاءات لتفجير طاقاتهم وإبراز مواهبهم[2]..

1- علاّوة عمارة، المرجع السابق، ص، 107.

2 – عمارة محمد، الأثر العلمي للأندلسيين بالمغرب الأوسط خلال القرن 04هـ/13م- بجاية وتلمسان نموذجا، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، ع، 11، ديسمبر، 2011، ص، 166.

الخاتمة.

الخاتمة.

من خلال دراستي لموضوع الروابط والصلات الثقافية للمغرب الأوسط والبحث في أغواره من الفتح الإسلامي إلى غاية سقوط الدولة الحمّادية، خلصت إلى مجموعة من النتائج أوردها فيما يلي:

- ارتبط المغرب الأوسط بالأسس الحقيقية للثقافة الإسلامية العربية من خلال الفتح الإسلامي كنشر الإسلام واللغة العربية وبناء المساجد، كمسجد ميلة بالمغرب الأوسط، وتعيين خطباء ومعلمين يسهرون على ربط الثقافة الإسلامية بالمغرب الأوسط، إضافة إلى الأعمال الجليلة التّي واصلها الولاة (96-160هـ) بالمغرب حيث أسهموا في تنشيط حركة الصلات الثقافية وشجعوا حركات الانتقال من المشرق نحو المغرب والعكس، وأبرزها ما قام به الوالي إسماعيل بن عبيد الله (99-101هـ) وما حقّقه من إنجاز في هذا المجال.

- ربطت المذاهب والفرق الإسلامية على اختلافها إقليم المغرب الأوسط بالمشرق الإسلامي فتشكلت لدينا ما يعرف بالثقافة المذهبية، ومن أوائل الفرق التي قدمت المغرب عموما والأوسط منه خصوصا، فرقة المعتزلة وفرقة الإباضية، وهذه الثقافة بالرغم من تسبّبها في صراعات ومواجهات أفضت بدورها إلى صدام مسلح بين المالكية والإباضية من جهة والشيعة من جهة أخرى، ومذاهب الإباضية والصفرية والعلوية الزيدية والشيعة الإسماعيلية، كما كان للمذاهب السنية وجود كالمالكية والحنفية، فوجود هذه المذاهب والفرق كان له أثر إيجابي تمخض عنه كثرة العلماء والأدباء وزيادة في تنشيط الصلات الثقافية وتشجيع الدول لطلب العلم خاصة من المشرق.

- ارتباط المغرب الأوسط بالمشرق من خلال حركة الإفتاء التي كانت تخرج من المغرب الأوسط وترد من المشرق مثل الرستميين في استفتائهم لإخوانهم بالمشرق في الافتراق الذي كان من قِبَل يزيد بن فندين، وكذلك ارتباطهم بإخوانهم في مصر، كما أنّ الإمام محمد بن أفلح أبا اليقظان حين عودته من سجنه ببغداد عند العباسيين، نقل معه أساليب وثقافة حكم العباسيين واتخذ لنفسه سرادقا كما يفعل العباسيون، وربما نقل معه بعض ثقافتهم السياسية.

- ربط حكام المغرب الأوسط على اختلاف مذاهبهم ودولهم، التأثير بشكل مباشر في ربط هذا المنطقة بالثقافة العربية الإسلامية الخاصة بكل دولة، فأئمة الدولة الرستمية قد انبروا لذلك وبذلوا كل ما في وسعهم لأجل قيام دولة تليق بها حضارة مميزة فكان لهم ما أردوا ولا غرابة في أنّ أيمتها كلّهم ضربوا بسهم من الفكر والثقافة فأضحت الدولة الرستمية قائدة التطور الحضاري والفكري للمغرب الأوسط والسباقة لذلك، كما لم يتخلف خلفاء الدولة الفاطمية عن ركب العلماء والأدباء فخلفاء المرحلة المغربية قد اهتموا بربط دولتهم ثقافيا وفكريا بتقريب الأدباء والشعراء منهم ابن هانئ المسيلي

الأندلسي، وبطبيعة الحال فإن أمراء الحماديين لم يدخروا جهدا في سبيل الرقي الحضاري للمغرب الأوسط ودولتهم فربطوا عاصمتهم الأولى القلعة ثقافيا وفكريا بالقيروان فكان بداية عهد الازدهار الثقافي للمغرب الأوسط ثم بجاية التي أصبحت منارة علم وشعاع فكر اتجهت نحوها الأنظار حتى من أوروبا.

- ربطت الهجرات العربية لمغرب الأوسط برابط اللّغة العربية وانتشرت على نطاق واسع خاصة اللّغة العامية التّي جاء بها أعراب بني هلال، فأصبحت اللّغة العربية هي لسان حال الدول التّي قامت بالمغرب الأوسط .
- ارتباط ثقافة الأعراب إلى المغرب الأوسط تلك الثقافة المتمثلة في اللباس والعادات والتقاليد والمفاخرة في الشعر وأخذ النساء للحروب وبعض الأهازيج والرقصات فأصبحت هذه العادات والتقاليد ثقافة جديدة على المنطقة، انتقلت إليها برابط الهجرة الهلالية.
- شكل الصراع المذهبي نوعا من التواصل والترابط الثقافي فمن الملاحظ أنّ الدول التّي بقيت على مذهب واحد ولم تشهدا صراعات فكرية أصبح يسودها الجمود الفكري والغياب الحماسي والتنافسي بين العلماء لأنّ جدالاتهم وتصادمهم في الأخير يصب في مشكاة واحدة لمذهب واحد، أمّا وإن كانت هذه المذاهب والفرق الكلامية مختلفة حتى في الأصول لا غرار الفروع، فبطبيعة الحال فإنّ التنافس يشتد والحاجة إلى التفوق الفكري والديني والثقافي تصبح ضرورة لانتقال العلماء بين مختلف الأقاليم، فلذلك نجد أنّ المغرب الأوسط كان مسرحا لهذه الصراعات المذهبية التّي وفي خضمها ربط هؤلاء العلماء ثقافتهم وثقافة مذاهبهم بالمغرب الأوسط وهو ما أعطى دفعة قوية للروابط الثقافية.
- كان للعلاقات السياسية التي ساد الود بين الدول وبين المغرب الأوسط حظوة بتبادل وتواصل فكري وثقافي صريح مثل المغرب الأوسط مع الدولة الأموية بالأندلس، خلال حكم الرستميين – على الرغم من الاختلاف المذهبي- ومع الحماديين فيما بعد، فقد تشجعت العناصر العلمية إلى الرحلة إلى العدوتين دون حرج أو مضايقة، فنجد أنّ كثرة حركة العلماء وتنقلهم من وإلى المغرب الأوسط خُصّت بها الأندلس دون سواها من الأقطار الأخرى، ومع ذلك فإنّ الدول التّي كانت علاقاتها مع المغرب الأوسط يشوبها العداء والتوتر في الكثير من الأحيان، لم تكن بمعزل عن التواصل الثقافي بالمغرب الأوسط بل كانت هناك معابر للعلماء انتقلوا من خلالها وأسهموا في الترابط العلمي والثقافي سواء بمسمع من السلطة الحاكمة أو بغير مسمع منها.

الخاتمة.

- ربط المغرب الأوسط مجموعة العلماء والأدباء والشعراء بالأقاليم المجاورة له، فشكل بالمغرب الأوسط أساسا لثقافة ومدرسة مغاربية جديدة مستقلة استقلالا كلّيا عن المشرق، فبكر بن حماد التاهرتي مثّل لنا شخصية من أبرز شخصيات وشعراء المغرب الأوسط حيث استطاع أن يرحل إلى عاصمة العباسيين بغداد التّي كانت تعج بفطاحل الشعراء، فهو بذلك يمثل لنا وإلى حد كبير مفخرة المغرب الأوسط وسفيره الثقافي إلى الأقطار الإسلامية، وقد أثبت أنّ الشعر لا يقتصر على المدرسة المشرقية فحسب، بل أضحى للمدرسة المغربية أيضا أسس تقوم عليها، كما لم يقتصر المغرب الأوسط على إنجاب بكر فقط، فالمنطقة كانت ولّادة لعدّة علماء وشعراء.

✓ إن رابط الرحلات يمثل أهم رابط للمغرب الأوسط بالمشرق، والمغرب الأقصى والمغرب الأدنى والأندلس، فكثرت الرحلات من وإلى المغرب الأوسط من العدوتين ونتج رحلة الكثير إلى المغرب الأوسط أمثال مسعود الأندلسي وعمران بن مروان الأندلسي اللذين رشحا لخلافة عبد الرحمن بن رستم وكذا الحال بالنسبة للأندلس فقد استعان الأمير عبد الرحمن الثاني بالقائد الرستمي محمد بن رستم، وفي عهد بني حماد، شكل المغرب الأوسط –الجزائر– ملاذا للكثير من الأندلسيين خاصة بعد محنة الطوائف التي عصفت بالأندلس، وخير مثال أنّ مدينة دلس سميت بهم فأضحت دلس الأندلسية، من كثرة الوافدين إليها.

✓ من خلال عملية إحصائنا لحركة العلماء المغادرين للمغرب الأوسط، ظهر لنا أنّ ارتباط ثقافة المغرب الأوسط قد ازداد واتّسع مع قيام دولة بني حماد، وخاصّة مرحلة بجاية.

✓ إنّ دراسة الروابط والصلات الثقافية للمغرب الأوسط يتطلب منّا اهتماما زائدا ومركزا ودقيقا، فهذا الجانب بالتحديد، يُبرز لنا هوّيته الثقافية التّي تضاربت الآراء حولها والتّي تورد بعضها بأنّ المغرب الأوسط– الجزائر– ما كان موجودا فعلا إلّا بتأسيس الدولة الجزائرية الحديثة مع الأمير عبد القادر، أو باستقلال بني عبد الواد عن سلطان الموحدين ولكن في حقيقة الأمر أنّ المغرب الأوسط يملك من المقومات الثقافية ما يجعل منه طفرة في تاريخ المغرب كلّه.

✓ ومما انتهيت به في مناقشة إشكالية موضوعي وفروعها، أنه يجدر بمراكز البحث العلمي في جامعاتنا وكلياتها الاهتمام بكل ما له علاقة بالثقافة، فالمغرب الأوسط بحاجة ماسة إلى مثل هذه الدراسات لإبراز دوره في المغرب الإسلامي والأندلس خصوصا وبلاد الإسلام وأوروبا عموما.

الملاحق.

الملحق رقم: 01.

{رسالة للإمام أفلح بن عبد الوهاب إلى المسلمين في حق نفاث}

بسم الله الرحمن الرحيم.

{وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم}

من أفلح بن عبد الوهاب إلى ....(بياض في الأصل).

أما بعد ألبسنا الله وإياك عافيته وكفانا وإياك مهمات الأمور برحمته* كتبت إليك وأنا ومن قبلي من خاصتي والرعية عامة على أحسن حال جرت به عادة الله وتواترت به نعماؤه فله الحمد كثيرا وله الشكر دائما* أتاني كتابك بالذي أحب علمه من سلامتك وحسن حالك وتواتر نعم الله عليك وإحسانه إليك وإلى من قبلك من الرعية وأهل الطاعة فسرني بذلك وحمدت الله كثيرا عليه وسألته تمام النعمة علينا وعليكم برحمته إنه مجيب* وذكرتم أمر نفاث وأكثرتم فيه الكتب ووصفتم عنه أشياء لا يشك أحد منكم في أنها بدعة وخلاف لما مضى عليه سلفكم فإن يك ذلك كما وصفت فما ينبغي لأحد منكم أن يخاجله الشك في أن ذلك ظلال لأن الهدى في أيديكم والحق ما شرعه لكم سلفكم الصالح والأئمة المرضيون رضي الله عنهم فمن أتى من بعدهم بما يخالف شريعتهم ويأخذ في غير طريقهم فهو ذوو بدعة وكل بدعة ظلالة وكل ظلال كفر وكل كفر في النار* وأنتم على يقين من سنة أسلافكم ولا يتبع الهدى إلا في موافقتهم ولا يخالف العاقل الهلاك إلا في خلافهم وقد قلتم في كتابكم { هو غلام حدث غر لا تجربة له في الأمور فنخاف غن جشمناه السفر والشخوص إن تحمله اللجاجة مع إعجاب الرأي والتيه بالنفس على التمادي فيما يهلك به نفسه}، فما وجه ما سألتم من ذلك وهل أنتم على شك من دينكم أو ريبة في أمركم* السنة في أيديكم وأسلافكم الماضون كانوا على مثل حالكم* بل كانت لهم عمال في حال كتمانهم وكبار يقومون بكل أمر من الحقوق وغيرها في حالة الكتمان وليس أحد منهم يقول ما حكيتموه عن هذا الغلام* فلا حدث منه ما ذكرتموه كان أمره واضحا وهو أنه أخذ بخلاف ما مضى عليه سلفه وأحدث مقالة لم يقلها عنهم غيره وأنتم على يقين من أمركم فما أحوجكم إلى مجيئه وشخاصه وإن كنتم تريدون أن تعملوا ما نحن عليه فنحن على ما

مضى عليه سلفنا ومقرون لما حكيتموه عنه أن قاله * فقوموا عليه فإن رجع عن مقالته ونزع عن بدعته فمقبول منه رجوعه ومرحبا بالتائب حيث كان وممن كان وأين كان[1].

الملحق رقم : 02.

من شعر سعد بن أشكل التاهرتي في علته التي مات منها(بتنس).

نآى النوم عني واضمحلت عرى الصبر *

وأصبحت عن دار الأحبة في أسر.

وأصبحت عن {تيهرت} في دار غربة *

وأسلمني مر القضاء من القدر.

إلى تنس ذات النحوس فإنها *

يساق إليها كل منتقص العمر.

هو الدهر والسياق والماء حاكم *

وطالعها المنحوس صمصامة الدهر.

بلاد بها البرغوث يحمل راجلا *

وياوي إليها الذيب في زمن الحر.

يرجف منها القلب في كل ساعة *

بجيش من السودان يغلب بالوفر.

ترى أهلها صرعى دوى أم ملدم *

يروحون في سكر ويغدون في سكر.[2]

---

[1]- سليمان الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 201، 202.

[2]- سليمان الباروني، الأزهار الرياضية، ص، 37، 38.

الملحق رقم: 03.

قصيدة لعبد الله بن محمد التنوخي المعروف بابن قاضي ميلة، وهو من أحد أدباء المغرب الأوسط وفقهائه، ذكره ابن رشيق في العمدة، وهذه القصيدة في أسلوبها الجديد، وحوارها الخفيف، وروحها القصصية المحبوكة، درة من درر الأدب الفائقة في هذا العصر.

يديل الهوى دمعي وقــلبي المعفن * وتجني جفون الوجـــد وهو مكلف.

كأنـــي إذا ما لاح والرعد مـــعول * وجفن السحاب الجون بالماء يذرف.

سليـم وصوت الــرعد راق ورقه * كنفت الرقى من سوء ما أتكـــلف.

ذكرت به ربـــا وما كــنت نـاسيا * فأذكر لـــكن لــوعة تتضـــعف.

ولـما التقينا محـــرمين وســيرنا * بلبيك يطـــتوى والركـائب تعسف.

نظرت إلـــيها والمـــطي كأنـــما * غواربـــها منها معـــاطس رعف.

فقالت: أما منكم من يـعرف الفـتى * فقد رابني من طول ما يتشــــوف.

أراه إذا ســـرنا يســـير حـذاءنا * ونوقف أخفاف المـطي فيـــوقف.

فقــلت لتربيــها أبلغاهــا بأننـــي * بها مستهـــام، قالـــتا نتلطف.

وقولا لها أيــا أم عمرو، ألــيس ذا * منى والمنى في خفية ليس يخلف.

تفاءلت في أن تبذلي طارف الوفــا * بأن عن لي منك البنان المـطرف.

وأما دماء المهدي فهي تـــواصل * يـــدوم ورأي في الهـوى يتألف.

وفي عرفــــــات ما يخبر أنني * بعــــارفة من عطف قلبك أسعف.

وتقبيـــــل ركن البيت إقبال دولة * لنا زمــــان بالمودة يـــعطف.

فأبلـــغتا مــــا قلته فتبســـمت * وقالت أحـــاديث العيافة زخرف.

فلا تأمنا ما استـــطعتما كيد نطقه * وقولا ستدري أيّنا الــيوم أعيف.

إذا كنت ترجو من منى الفوز بالمنى * ففي الخيف من أعراضنا نتخوف.(1)**

1- رابح بونار، المغرب العربي، ص، 351، 352. محمد الطمار، الروابط الثقافية، ص، 127.

الملحق رقم: 04.

قصيدة لابن هانئ الأندلسي يمدح جعفر بن علي صاحب المسيلة.

فتقت لكـــــم ريح الجـــلاد بعنبر * وأمدكم فلق الصباح المســـــفر.

وجنيتم ثمر الوقـــائع يـــــانعا * بالنصر من ورق الحديد الأخضر.

وضربتم هام الكمـــاة ورعــــــتم * بيض الحدور بكل لـــــيث مخدر.

أبني العـــوالي السمهرية والسيو * ف المشرفية والعديــــــــد الأكثر.

من منكم الملك المطـــاع كأنــــه * تحت السوابــــــغ تبع في حمير.

كل الملوك من السـروج ســـواقط * إلا المملك في ظهر الأشقـــــــــر.

القائد الخيل العتـــاق شـــواربها * خزرا إلى لحظ السنــــــان الأخزر.

شعث النواصـــي حشرة آذانــــها * قب الأياطل ظاميـــــــات الأنسر.

تنبو سنابكهن عن عفـر الثـــرى * فيطأن في خدّ العزيــــز الأصعر.

جيش تقدمه الليـــوث وفــــوقها * كالغيل من قصب الوشيج الأسـمر.

وكأنما سلب القشاعم ريشـــــــها * مما يشق من العجـــــاج الأكدر.

وكأنما اشتملت قناة ببـــــــارق * متألق أو عــــــــــارض مثعنجر.

تمتد ألسنة الصــــواعق فـــوقه * عن ظلة مزن عليه كـــــنهور.

ويقوده الليث الضنفر معــــــلما * من كل شثن اللبدتين غضنفــــر.

نحر القبول من الدبور وسار في * جمــــع الهرقل وعزمة الاسكندر.

في فتية صدأ الدروع عبيــــــرهم * وخـــــلوقهم علق النجيع الأحمر.

لا يأكل السرحان شلو طعينـــــهم * مما عليه من القـــــنا المكسـر.

أنسوا بهجران الأنيس كأنــــــهم * في عبقـــــري البيد جنة عبقر. [1]

---

[1]– ديوان ابن هانئ، ص، 161، 162.

الملحق رقم : 05.

مقطوعة من شعر ابن حمديس الصقلي الذي استقر ببجاية، بعد رحلته من صقلية نحو الأندلس، وصار ببجاية شاعر المنصور بن الناصر وفي هذه القصيدة يمتدح ممدوحه المنصور.

فهي مفتاح الـــلذات لـــنا * وبدا المنصور مفتاح الكرم.

حل قصر المـــجد منه مـــلك * بدئ المجد به ثم ختـــم.

يحتبي في الدست منه أســـد * وهلال وسحاب وعلــــم.

يترك النـــقمة في جـــانبه * وإذا عاقب في الله انتقــم.

وإذا قال نعم، وهـــي لــــه * عادة، أسبغ بالبدل النعـم.

ذو أياد بأيـــادي وصــــلت * كتوالي ديم بعد ديــــم.

وإذا ما بـــخل الغيم سخــــا * وإذا ما عبس الدهر بسـم.

تنتمي الســـادات عزا كـــلما * قربت من عنده صارت خدم.

يذعر الجبــــار منه فـــعلى * شفة يمشي إليه لا قــــدم.

فالق الهـــام إذا كرّ سطـــا * مسعر الحرب إذا هم اعتزم.

كلما وطأ حـــربا شبكـــــا * حمى المذع وشب المقتحـم.

وإذا حـــاول في طعن الكــلى * صرف اللهذم تصريف القلم.

يطأ الهـــام التــــي فلقها * بلهام للأعـــــادي ملتهم.

فضياء الشهب من قســطله * ويعيد الظهر ديال في نيـم.

كل شهم القلب مرهوب الشبا * مرتض الأخلاق محمود الشيم.

يستظلون بأوراق الضبـــا * وأوراق الروع فيهم محتـــدم. (1)

1- رشيد بوروبية، الدولة الحمادية، ص، 177، 178.

قائمة المصادر

والمراجع.

القرآن الكريم، رواية ورش، بيت القرآن للطباعة والنشر، حمص، سورية، ط، 02، 2015م، 1437هـ.

المصادر:

1) ابن الأبّار، التكملة لكتاب الصلة، تح، الفرد بل وابن أبي شنب، المطبعة الشرقية للأخوين فونطانا، الجزائر، 1919.

2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح، أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط، 01، 1987.

3) إدريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، القسم الخاص من كتاب عيون الأخبار، تح، محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 01، 1985.

4) الأصطخري أبو إسحاق بن محمد الفارسي الكرخي، المسالك والممالك، مطبعة بريل، مدينة ليدن، 1870.

5) البرادي أبو القاسم بن إبراهيم الجواهر المنتقاة، تق، أحمد بن سعود السيابي، دار الحكمة، لندن، ط، 01.

6) البكري أبو عبيد، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، مكتبة المثنى، بغداد.

7) البلاذري أبو العباس أحمد بن يحيىبن جابر، فتوح البلدان، تح، عبد الله أنيس الطباع، وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف لطباعة والنشر، بيروت، 1987.

8) حسن الوزان بن محمد الفاسي المعروف بليون الإفريقي، وصف إفريقيا، تر، محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 02، 1983.

9) ابن حماد عبد الله محمد بن علي، أخبار ملوك بني عبيد، تح، التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

10) الحميدي أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.

11) الحميري محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح، إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط، 1974.

12) ابن حوقل أبو القاسم النصيبي، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة،، بيروت، لبنان، 1996.

13) ابن الخطيب لسان الدين، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، تح وتع، أحمد مختار العبادي وإبراهيم الكتاني، القسم الثالث، دار الكتاب للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1964.

14) ابن خلدون عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأعظم المعروف بكتاب العبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2000.

15) ــــــــــ، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2001.

16) ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، مج، 05.

17) الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد، طبقات المشائخ بالمغرب، تح، إبراهيم طلاي، مطبعة الباحث، قسنطينة، الجزائر، 1974.

18) ابن أبي دينار محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، ط، 01، 1286هـ.

19) الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تح، شعيب الأرناؤوط وصالح السمر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996.

20) ــــــــــ، سير أعلام النبلاء، تح، شعيب الأرناؤوط، وأخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط، 11، 1996.

21) الربيع بن الحبيب، متن الجامع الصحيح، مسند الربيع بن الحبيب، تح، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني، مطبعة النجاح بباب الخلق، مصر، 1328هـ.

22) الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، تح، محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، ط، 01، 1994.

23) ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، صور للطباعة والوراقة، الرباط، المغرب، 1972.

24) أبو زكريا ، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح وتع، إسماعيل العربي، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1399هـ/ 1979م.

25) ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، تح، إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ط، 01، 1970.

26) ـــــــــــ، المغرب في حلى المغرب، ذخائر العرب، دار المعارف، تح وتع، شوقي ضيف، ط، 04.

27) الشريف الإدريسي، المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس(من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الأفاق)، مطبعة ليدن.

28) الشماخي أحمد بن سعيد بن عبد الواحد، كتاب السير، تح، أحمد بن سعود السيابي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1987.

29) ابن الصغير(المالكي)، أخبار الأئمة الرستميين، تح، محمد ناصر وإبراهيم بحاز.

30) الضبي أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، 1967.

31) الطبري أبو جعفر بن محمد بن جرير، تاريخ الطبري(تاريخ الملوك والرسل)، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط، 01، 1971.

32) عبد الكريم النهشلي القيرواني، الممتع في صنعة الشعر، تح، محمد زغلول سلام، دار المعارف الإسكندرية.

33) ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح ومرا، كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط، 03، 1983.

34) أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم، طبقات علماء إفريقية، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

35) أبو عمار عبد الكافي، السير، تح، عمار الطالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978.

36) الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة في بجاية، تح وتع، عادل نويهض، ذخائر التراث العربي، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط، 02، 1979.

37) أبو فداء عماد الدين بن إسماعيل بن محمد بن عمر، تقويم البلدان، دار صادر بيروت.

38) ابن فقيه ابن عبد الله احمد بن محمد بن إسحاق الهمذاني، كتاب البلدان، تح، يوسف الهادي، عالم الكتاب، ط، 01، 1996.

39) القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، تح، فرحات الدشراوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط، 02.

40) ــــــــــ، المجالس والمسايرات، تح، الحبيب الفقي وآخرون، دار المنتظر، بيروت، لبنان، ط، 01، 1996.

41) القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، المملكة المغربية.

42) القلقشندي أبو العباس أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1340.

43) النوبختي الحسن بن موسى وسعد بن عبد الله القمي، فرق الشيعة، تح، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد للطبع والنشر والتوزيع، ط، 01، 1996.

44) المالكي أبو بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية، تح، بشير البكوش، مر، محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 02، 1993.

45) المقدسي المعروف بالبشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط، 02، 1991.

46) المراكشي عبد الواحد، المغرب في تلخيص أخبار المغرب من الفتح إلى آخر أخبار الموحدين، تح، محمد سعيد العريان، مطبعة لندن، 1881.

47) المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح، إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

48) ابن منظور، لسان العرب، تح، عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة.

49) مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تع، سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق.

50) ابن هانئ الأندلسي، ديوان ابن هانئ، دار بيروت للطباعة والنشر، 1980.

51) هود بن محكم الهواري، تفسير كتاب الله العزيز، تح، بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

52) الوسياني أبو الربيع سليمان بن عبد السلام بن حسان، سير الوسياني، تح، عمر بن لقمان حمو سليمان بوعصبانة، ط، 01، 2009.

53) اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح، البلدان، تع محمد أمين الضناوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

المراجع باللّغة العربية:

1) إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، ط، 02، 1993.

2) ـــــــــــــ، الدولة الرستمية، دراسة في المجتمع والنظم، منشورات كتابك، الجزائر، ط، 01، 2019.

3) إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، 2000.

4) أحمد إلياس حسين، الأباضية في المغرب العربي، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط، 01، 1996.

5) أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط، 10.

6) أحمد تيمور باشا، المذاهب الفقهية الأربعة الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي وانتشارها عند جمهور المسلمين، دار الأفاق العربية، مكتبة الإسكندرية، ط، 01، 2001.

7) أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، جدّة.

8) أحمد مختار العبادي، في التاريخ العباسي والفاطمي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

9) ـــــــــــــــ، في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

10) أسامة اختيار، الشعر العربي في جزيرة صقلية اتجاهاته وخصائصه الفنية منذ الفتح حتّى الوجود العربي فيها، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2008.

11) إسماعيل سامعي، قضايا تاريخية في تاريخ المغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، 2012.

12) أميرة فرحات، الخوارج في التاريخ والسياسة والفقه وعلم الكلام والخطب والشعر والطرائف، دار المحجة البيضاء، ط، 01، 2009.

13) أيمن السيد عبد اللطيف، الحياة الثقافية في المغرب الأدنى في عهد الدولة الزيرية، القسم الأوّل، تح، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1997.

14) الباروني سليمان، الأزهار الرياضية في أخبار ملوك الإباضية، دار الحكمة، لندن.

15) بشي رمضان التليسي، الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي، خلال القرن الرابع الهجري- العاشر ميلادي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 01، 2003.

16) بهلولي سليمان، الدولة السليمانية والإمارات العلوية بالمغرب الأوسط، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011.

17) بوزياني الدراجي، القبائل الأمازيغية أدوارها مواطنها أعيانها، دار الكتاب العرب للطباعة والنشر، الجزائر، 2007.

18) تادايوش ليفيتسكي، المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، تر، ماهر جرار وريما جرار، دار الغرب الإسلامي، ط، 01، 2000.

19) ـــــــــــــــ، دراسات شمال إفريقية، تر، أحمد بومزقو، منشورات مؤسسة تاواليت، 2005.

20) جعفر السبحاني، المذاهب الإسلامية، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط، 02، 2005.

21) جورج مارسيه، بلاد المغرب وعلاقاتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، تر، محمود عبد الصمد هيكل، منشأة المعارف الإسكندرية، 1999.

22) حساني مختار، الحواضر والأمصار الإسلامية الجزائرية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2011.

23) ـــــــــ، تاريخ الجزائر الوسيط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2013.

24) حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية ببلاد المغرب، مكتبة النهضة المصرية، مصر.

25) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دار الجيل، بيروت، ط، 14، 1996.

26) ـــــــــــ، تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد المغرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط، 02، 1958 .

27) ـــــــــــ، وطه أحمد شرف، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب، مكتبة النهضة المضرية، مصر.

28) حسن الخربوطلي، أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية، المطبعة الفنية الحديثة، 1982.

29) حسن خضيري أحمد، علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب (362-567هـ/973-1171م)، كلية الآداب، جامعة جنوب الوادي، مكتبة مدبولي، القاهرة.

30) حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، ط، 01، 1987.

31) ـــــــــ، فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، الإسكندرية، مصر.

32) ـــــــــ، معالم تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة الأسرة، 1996.

33) حمد محمد زيتون، القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط، 01، 1988.

34) رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته، دار الهدى، عين مليلة، 2000.

35) رجب محمد عبد الحليم، العلاقات بين الاندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة.

36) رشيد بن عبد السلام العفاقي، عقبة بن نافع الفهري، فاتح المغرب، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط، 01، 2012.

37) رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني، وزارة الثقافة والسياحة، المؤسسة الوطنية للكتاب.

38) رشيد بورويبة، الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها، ديوان المطبوعات الجامعية، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر، 1977.

39) روبين دانيال، التراث المسيحي في شمال إفريقيا، تر، سمير مالك، دار المنهل للحياة، بيروت، لبنان، 1999.

40) أبو زهرة محمد ، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة.

41) سامية مصطفى مسعد، العلاقات بين المغرب والأندلس في عصر الخلافة الأموية، ط،01، 2000.

42) سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، النشأة، التاريخ، العقيدة، التوزع الجغرافي، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط، 03، 2005.

43) سعدون عباس نصر الله، دولة الأدارسة في المغرب العصر الذهبي، الدار النهضة العربي للطباعة والنشر، بيروت، ط، 01، 1987.

44) سليمان داورين، حلقات من تاريخ المغرب الإسلامي (مجهودات الدولة الرستمية في نشر الحضارة الإسلامية وتركيزها)، مطبعة أبو داوود، الجزائر، 1993.

45) شوقي أبو خليل، أطلس التاريخ العربي الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط، 12، 2005.

46) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي(عصر الدول والإمارات)، دار المعارف، القاهرة، ط، 01.

47) صالح الورداني، فرق أهل السنة، جماعات الماضي وجماعات الحاضر، مركز الأبحاث العقائدية، ط، 01، 1424هـ.

48) صالح بن قربة وآخرون، تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، سلسلة المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007.

49) عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط، 02، 1400هـ، 1980م

50) عبد الحليم عويس، المرجع السابق صفحة رائعة من التاريخ الجزائري، مكتبة الإسكندرية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط، 02، 1991.

51) عبد الحميد حاجيات وآخرون، كتاب مرجعي حول تاريخ الجزائر في العصر الوسيط، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث، الجزائر.

52) عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ط، 07، 1415هـ-1994م.

53) عبد الرحمن عثمان حجازي، تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي من القرن الأوّل حتى منتصف القرن العاشر الهجري، المكتبة العصرية، بيروت، ط، 01، 2000.

54) عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا، تح، حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 02، 1990.

55) عبد العزيز فيلالي، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس دول المغرب، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط، 02، 1999.

56) عبد القادر بوعرفة، موسوعة المذاهب والفرق، قراءة في تاريخ الملل والنحل في المغرب الأوسط، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2018.

57) أبو عبد الله الباجي المسعودي، الخلاصة النقية في أمراء إفريقية، مطبعة بيكار وشركائه، ط، 02، 1323هـ.

58) عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب01، المركز الثقافي العربي، ط، 05، 1996.

59) عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، ط، 01، 1993.

60) عبد الواحد ذنون طه، الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال إفريقيا والأندلس، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 01، 2004.

61) عبد الوهاب بن منصور، قبائل المغرب، المطبعة الملكية، الرباط، 1388هـ-1968م.

62) عثمان سعدي، البربر الأمازيغ عرب عاربة وعروبة الشمال الإفريقي عبر التاريخ دار الأمة للطباعة والنشر، برج الكيفان، الجزائر، 2018.

63) ـــــــــــ، الجزائر في التاريخ، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ط، 2013.

64) عدون جهلان، الفكر السياسي عند الإباضية من خلا آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش، مكتبة الضامري، عمان، د ت.

65) عزيز أحمد، تاريخ صقلية الإسلامية، تر وتع، أمين توفيق الطيبي، الدار العربية للكتاب، 1980.

66) عصام الدين محمد علي، بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1986.

67) علّاوة عمارة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، 2008.

68) علي بن محمد بن سعيد الزهراني، الحياة العلمية في صقلية الإسلامية، جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1996.

69) علي محمد الصلابي، الفتح الإسلامي في الشمال الإفريقي، مؤسسة اقرأ،

70) علي يحي معمر، الإباضية مذهب إسلامي معتدل، تق، أحمد بن سعود السيابي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط، 02.

71) عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط، 01، 1993.

72) غوستاف لوبون، حضارة العرب، تر، عادل زعيتر، وكالة الصحافة العربية، الجيزة، مصر، ط، 2018.

73) فاطمة بلهواري، الفاطميون وحركات المعارضة في بلاد المغرب الإسلامي، دار المسك للطباعة والنشر، تلمسان، عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011.

74) فايزة محمد صالح، غزوة بني هلال وبني سليم للمغرب، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 1980، 1981.

75) فرحات الدشراوي، الخلافة الفاطمية بالمغرب، تر، حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، 01، 1994.

76) أبو قاسم محمد كرو، عصر القيروان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط، 02، 1989.

77) مارتينو ماريو مورينو، المسلمون في صقلية، منشورات الجامعة اللبنانية، ط، 02، بيروت، 1968.

78) مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، دمشق، 2002.

79) ـــــــــ، مشكلة الثقافة، تر، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2000.

80) مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط، 04، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ.

81) مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

82) مبارك جزاء الحربي، نماذج من جهود الفقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، كلية الشريعة، جامعة الكويت.

83) محمد الأخضر عبد القادر السائحي، بكر بن حماد شاعر المغرب العربي في القرن الثالث الهجري، وزارة الثقافة، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007.

84) محمد الطمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007.

85) ـــــــــ، المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010.

86) ـــــــــ، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، رقم النشر، 170/69.

87) محمد بن رمضان شاوش، الدّر الوقاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي، المطبعة العلوية، مستغانم، ط، 01، 1966.

88) محمد بن عميرة، لطيفة بشاري بن عميرة، تاريخ بجاية في ظل مختلف الأنظمة السياسية من عهد القرطاجيين إلى عهد الأتراك العثمانيين، دار الفاروق للنشر والتوزيع، ط، 01، الجزائر، 2015.

89) محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1349هـ.

90) محمد جمال الدين سرور، تاريخ الدولة الفاطمية، دار الفكر العربي، مدينة نصر، دت.

91) محمد حسن الأعظمي، عبقرية الفاطميين، أضواء على الفكر والتاريخ الفاطميين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960.

92) محمد حمامد، الحياة الاجتماعية والثقافية خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، 2013.

93) محمد زينهم عزب، قيام وتطور الدولة الرستمية، دار العالم العربي، القاهرة، مصر، ط، 01، 2013.

94) محمد صالح مرمول، السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في بلاد المغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

95) محمد عبد الله عنان، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط، 02، 1969.

96) محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، مؤسسة تاوالت الثقافية، 2010.

97) محمد عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها بالمغرب والأندلس، (160هـ/296هـ)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط03، 1408هـ-1987م.

98) محمد محمد زيتون، العلاقات الثقافية بين القيروان وبين المراكز الفكرية في المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري.

99) ـــــــ، القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط، 01، 1988.

100) محمد محي الدين المشرفي، إفريقيا الشمالية في العصر القديم، دار الكتب العربية، ط، 04، 1969، 1389.

101) محمود إسماعيل عبد الرزاق، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط، 02، 1985.

102) ـــــــــــــــ، الأدارسة(172، 375هـ)، حقائق جديدة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط، 01، 1991.

103) ـــــــــــــــــــ، الأغالبة(184-269هـ)، سياستهم الخارجية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط، 03، 2000.

104) محمود شيت عبد الخطاب، عقبة بن نافع، مطبعة العاني، بغداد، 1960.

105) ـــــــــــــــــــ، قادة فتح المغرب العربي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط، 07، 1983.

106) مسعود مزهودي، الإباضية في المغرب الأوسط، جمعية التراث، القرارة، غرداية، 1996.

107) مصطفى أبو ضيف، أثر القبائل العربية في الحياة المغربية منذ الفتح إلى سقوط الدول المستقلة -23-269هـ/643-909م) دار النشر المغربية، الرباط، ط، 01، 1986.

108) مصطفى مسلم وفتحي محمد الزغبي، الثقافة الإسلامية تعريفها، مصادرها، مجالاتها، تحدياتها، إثراء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط، 01، 2007.

109) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

110) موسى لقبال، المغرب الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط، 02، 1981.

111) ـــــــــ، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979.

112) ـــــــــ، عقبة بن نافع، منشورات وزارة الثقافة والسياحة.

113) نازلي معوض أحمد، التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية، مكتبة الإسكندرية، ط، 01، 1986.

114) ناصر بن سليمان بن سعيد السابعي، الخوارج والحقيقة الغائبة، ط، 01، 1999.

115) ناصر بن عبد الكريم العقل، الخوارج أول الفرق في التاريخ الإسلامي، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط، 01، 1998.

116) الناصري السلاوي، الإستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تح، جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1955.

117) نجم الدين الهنتاتي، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 5هـ/11م، منشورات تبر الزمان، تونس، 2004.

118) الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، تاريخ إفريقية في عهد بني زيري، تح، حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 1992.

119) يحي بوعزيز، مركز بجاية الحضاري ودوره في إثراء الحضارة العربية الإسلامية وفي نهضة ايطاليا وجنوب غرب أوروبا، معهد التاريخ، جامعو وهران، الجزائر.

120) يوسف بن أحمد حوالة، الحياة العلمية بإفريقيا(المغرب الأدنى منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس هجري، 90- 450هـ)، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، ط، 01، 2000.

121) يوسف جودت عبد الكريم، العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، المؤسسة الوطنية للكتاب، شارع زيروت يوسف، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، 1984.

المراجع باللغة الأجنبية:

1) Ernest Carete, origine et migration des principales tribus de l'Algérie, imprimante impériale, paris.
2) Ernest Lerous. La Kalaa des Beni Hammd- Une Capitale Berber De L'frique du Nord- Au XL² Siecle- Paris Editeuer 1909- Generale L'De Beylie.
3) Gautier، Payot. Le passé de L'Afrique du Nord (Les siecles obscures) S.F. paris 1916.
4) Georges Marcais.M élanges d'histoire et d'archeologie de L'ccident Musulmane.
5) Mouloud Caid Les Berbers dans l'histoire en Héritage Les presses de l'imprimerie Mauguin Blida Alger 2011.
6) Mas Latrie. Relation et commerce de L'Afrique Septentrionale au Magreb avec les nations chrétiennes ou Moyen âge.

الرسائل الجامعية:

1) بوخالفة عزّي، تغريبة بني هلال بين التاريخ والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2002، 2003.

2) خالدي عبد الحميد، العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب الأوسط، من الفتح إلى نهاية الموحدين، أطروحة دكتوراه، 2007، 2008، جامعة الجزائر.

3) خميسي بولعراس، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2006، 2007.

4) رضا بالنية، صنهاجة المغرب الأوسط من الفتح الإسلامي حتى عودة الفاطميين إلى مصر، مذكرة ماجستير، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، 2005، 2006.

5) سامي العبيد محمد أحمد، الحياة الاجتماعية والثقافية في الدولة الفاطمية في المغرب ومصر، (297-567هـ/909-1171م)، رسالة ماجستير، كلية الآداب قسم التاريخ، جامعة شندي، 2019.

6) سامية مقري، التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة(296-409هـ/ 909-1018م)، مذكرة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005، 2006.

7) سايح دين، الاتجاهات المذهبية ودورها في التطور الثقافي في المغرب الأوسط من القرن 03هـ إلى القرن 06هـ، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2015، 2016.

8) سبع قادة، الصراع المذهبي العقدي بالغرب الإسلامي، أسسه، مجالاته وانعكاساته، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، قسم التاريخ والآثار، 2014، 2015.

9) سعد عبد صالح البشري، الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1417هـ، 1997، رسالة ماجستير.

10) فاطمة عبد القادر رضوان، المغرب في عصر الولاة الأمويين، جامعة أم القرى، مذكرة ماجستير، 1984.

11) فطيمة مطهري، مدينة تيهرت الرستمية دراسة تاريخية حضارية، مذكرة ماجستير، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2009، 2010.

12) قرواش سومية، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الجيلالي اليابس، بلعباس، 2018، 2019.

13) لعريبي بلال، انتشار اللغة العربية في المغرب الإسلامي من الفتح إلى استقرار بني هلال (01-06هـ/07-12م)، أطروحة دكتوراه، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر، 2017، 2018.

14) محمد دبوب، مساهمة الحركة الصوفية في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية ببلاد المغرب الإسلامي وتفاعلاتها(3-5هـ/9-11م)، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2000، 2001.

15) محمد عليلي، الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي خلال القرنين الأول والثالث الهجريين، أطروحة دكتوراه، جامعة لأبي بكر بلقايد، تلمسان، 2015، 2016.

16) معروف بلحاج، الإنتاج الفكري الجزائري في عهد الدولة الرستمية، الفضاء المغاربي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان.

17) ناصر بوصوري، الحركة الأدبية في الجزائر من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة بني حماد، دكتوراه في اللّغة والأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2016، 2017.

18) نسيم حسبلاوي، الحياة الفكرية في الأندلس في عهد الدولة الأموية(138-422هـ/556-1031م)، مذكرة ماجستير، جامعة، الجزائر، 2000، 2001.

19) هادي جلول، العلوم الدينية بالمغرب الأوسط (من القرن2هـ-8هـ/8م-14م)، رسالة دكتوراه في التاريخ الإسلامي الوسيط، جامعة سيدي بلعباس، 2015، 2016.

المقالات والمجلات:

1) إبراهيم بكير بحاز، شروط الإمامة عند الرستميين، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، ع، 19، 2013.

2) أحمد حسن مطر الندا، المغرب العربي قبل الإسلام ودور الصحابة الأول في نشر عقيدة الإسلام الصحيحة، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، ع، 01، مارس، 2013.

3) إلياس حاج عيسى، العلاقات الاجتماعية في بلاد المغرب خلال العصر الوسيط من زاوية مذهبية "جدلية الرفض والقبول في الحالة الإباضية" مجلة عصور الجديدة، مج، 05، ع، 02، ديسمبر، 1440هـ، 2018م.

4) آمنة سليمان البدوي، الرحالة الأندلسيون والمغاربة ورحلاتهم من (ق03هـ إلى ق، 09)، تقص وعرض، مجلة الدراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج، 11، ع، 02، 2014.

5) أنيسة بن جاب الله، الإبداع والاتباع في تصور الناقد عبد الكريم النهشلي، مجلة الأثر، ع، 23، ديسمبر، 2015.

6) أوريدة عبود، الدولة الحمادية وبنيتها الثقافية، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، جامعة تيزي وزو، الجزائر العدد، 24، سبتمبر 2017.

7) بشير مبارك، العنصر العربي بالمسيلة وقلعة بني حماد خلال العصر الوسيط، "قراءة في الأدوار والتأثيرات"، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، ع، 13، 2016.

8) بلقاسم مليكة وناصري بوصوري، مقاربة أسلوبية لمرثية بكر بن حماد التاهرتي، مجلة الباحث، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ع، 16.

9) بوديسة بولنوار، المنهج النقدي عند ابن رشيق المسيلي القيرواني، مجلة حوليات الآداب واللغات، جامعة المسيلة، ع، 08، 2017.

10) بوزنون مبروك ومغزاوي، الجوانب العلمية من حياة بكر بن حماد التيهرتي، مجلة الصراط، مج، 21، ع، 40، ديسمبر، 2019.

11) جاسم لطيف جاسم، الإنجازات الحضارية والفكرية للوالي موسى بن نصير في المغرب والأندلس، مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة بابل، ع، 11، مارس، 2013.

12) جمال سعادنة، التيهرتي بكر بن حماد ... بداية النشأة والتأسيس للأدب العرب في المغرب الكبير، مجلة العلوم الجتماعية والإنسانية، ع، 24، جوان، 2011.

13) ــــــــ، رثاء بكر بن حماد التيهرتي في الإمام علي، مجلة الحقيقة، ع، 37.

14) جميلة بنت عيادة الشمري، مفهوم الثقافة في الفكر العربي والفكر الغربي، مجلة الألوكة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

15) دعنون آسية، تمظهرات البنية الصوتية في زهديات بكر بن حماد، مجلة جسور المعرفة، مج، 05، ع، 03، سبتمبر، 2019.

16) ربوح عبد القادر، حركة التعريب وأثرها في بلاد المغرب خلال العصر الوسيط، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، ع، 07، جوان، 2013.

17) رشيد بوروبية، الفن الرستمي بتاهرت وسدراته، مجلة الأصالة، ع، 41.

18) زقاي محمد، المناظرات بين الإباضية والمعتزلة ببلاد المغرب الإسلامي حتى نهاية القرن 05هـ/11م، من خلال المصادر الإباضية، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، مج، 01، ع، 03، سبتمبر، 2018.

19) سبقاق صليحة، المكانة النقدية لابن رشيق القيرواني بين إحسان عباس ومحمد مرتاض، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، مج، 12، 2020/09/15.

20) سعداني محمد، الدور الثقافي للمشيخة الأندلسية بحاضرة بجاية خلال القرن السابع الهجري، مجلة القرطاس، جامعة أحمد بن بلّة، وهران1، ع، 03، جانفي، 2017.

21) صالح محمد فياض أبو دياك، المظاهر السياسية والحضارية للدولة الرستمية في المغرب، جامعة اليرموك، أربد، الأردن، مجلة دراسات تاريخية، السنة، 07، ع، 55، 56، 1996.

22) صالح مفقودة، رأي ابن رشيق القيرواني في بنية القصيدة ومكانته في النقد الأدبي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع، 04، ماي2003.

23) صباح محمد جاسم، مفهوم الثقافة الإسلامية وتحدياتها، مجلة ديالي، كلية العلوم الإسلامية، ع، 44، 2010.

24) صلاح خليل إبراهيم سلام، بنو سليم في إفريقية وصلاتهم بالدولة والمجتمع منذ القرن الخامس الهجري وحتى القرن التاسع الهجري، كلية الآداب، جامعة حلوان، ع، 39، جانفي، 2015.

25) طويلب عبد الله، فتوحات عقبة بن نافع خلال ولايته الأولى على المغرب(50-55هـ)، مجلة متون، مج، 10، ع، 02، ديسمبر، 2018.

26) عباس كريم عبد الخفاجي، حسان بن النعمان الغساني والكاهنة الزناتية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل.

27) عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، أبو يعقوب يوسف الورجلاني وكتابه الدليل والبرهان، مجلة الأصالة، ع، 41.

28) عبد الرؤوف أحمد عرسان جرار، الديانة المسيحية في بلاد المغرب قبل الفتح الإسلامي، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، ع، 30، ديسمبر، 2016.

29) عبد الصمد ربيعي، الهجرات العلمية الوافدة على بجاية بين القرنيين (6-7هـ/12-13م)، دراسة إحصائية تحليلية، مجلة الدراسات الإفريقية، جامعة لونيسي علي، البليدة، ع، 06، ماي، 2018.

30) عبد العزيز شويط، ابن رشيق المسيلي شاعرا وناقدا، الملتقى الوطني الأول: النقد الأدبي الجزائري، 21-21 ماي، 2006.

31) عبد الغني حروز، العلاقات الثقافية للدولة الحمادية، مرحلة القلعة نموذجا(461-508هـ/1017-1070م)، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة المسيلة، ع، 12، جوان، 2017.

32) عبد القادر زبادية، ورقلة عروس مدائن الجنوب الجزائري، مجلة الأصالة، ع، 41.

33) عبد الكامل جويبية، جوانب من الفكر والثقافة في الحضارة الإسلامية: منهج الدولة الحمادية في التسامح الديني(1152-1007م)، مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية، نواكشوط، موريتانيا.

34) عبد الكريم محمودي، نقد الإبداع الأدبي بين أبي علي الحسن المرزوقي وعبد الكريم النهشلي، مجلو العلوم الإنسانية، المركز الجامعي علي كافي تندوف، مج، 04، ع، 04، أيلول، 2020.

35) عبد الله محمد الأمين النعيم، مفهوم الثقافة ... مراجعة نقدية، مجلة الجزيرة، تفكير، مج، 13، ع، (2-1)، 2013.

36) عبد الله مغشيش، المسيلة حاضرة الفكر والثقافة بالمغرب الأوسط، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة المسيلة، ع، 02، جويلية، 2012.

37) علي دغمان، شعرية الموتنص "وصف جو تاهرت في الشتاء" لبكر بن حماد التاهرتي، مجلة علوم اللّغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، الجزائر، مج، 02، ع، 13، جانفي، 2018.

38) عمارة خولة، كمال بركات، جدل التمايز المذهبي والتقارب الاجتماعي والثقافي في غرب الإسلامي (التجربة الرستمية الأموية أنموذجا)، مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج، 03، ع، 01، جوان، 2019.

39) عمارة محمد، الأثر العلمي للأندلسيين بالمغرب الأوسط خلال القرن 04هـ/13م- بجاية وتلمسان نموذجا، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، ع، 11، ديسمبر 2011.

40) فتحي محمد، تيهرت الرستمية والخلق الأدبي، مجلة النص، 2017.

41) فورار امحمد بن لخضر، بكر بن حماد التاهرتي الجزائري، دراسة في سيرته وشعره، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع، 15،

42) لزهر مساعدية، في مفهوم الثقافة وبعض المكونات، (العادات، التقاليد، الأعراف)، مجلة الذاكرة، ع، 09، جوان، 2017، ميلة.

43) ليبيدري بلخير، العلاقات السياسية بين الدولة الرستمية ودول المغرب الإسلامي خلال القرن الثالث الهجري/ التاسع ميلادي، مجلة المقتطف المصري التاريخية، ع، 05، السنة 02، جوان 2010.

44) ماريا خيسوس فيغيرا، محمد وعبد الرحمن بن رستم في قرطبة، مجلة الأصالة، ع، 45، ماي 1975، الجزائر.

45) محمود بن راس، مقاييس نقد الشعراء وتصنيفهم عند ابن رشيق، مجلة مقاليد، ع، 11 ديسمبر، 2016.

46) مرزاق بومداح، العلاقات الحمادية المرابطية(445-539هـ/1053-1144م) بوزريعة، الجزائر، 30جانفي 2020.

47) مصطفى مغزاوي، الرؤية الحضارية والعلمية في دراسة تاريخ الفرق المذهبية، مجلة فتوحات، خنشلة، ع، 05.

48) مطهري فاطمة، عوامل ازدهار الحياة الفكرية والثقافية في الدولة الرستمية ودور المرأة فيها خلال القرنين(3-2هـ/8-9م)، مجلة كان التاريخية، ع، 19، السنة، 06، 2013.

49) منصف شلبي، العلاقات الثقافية بين الأندلس والجزائر في القرنين الرابع والخامس الهجريين/العاشر والحادي عشر الميلاديين، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة1، مج، 01، ع، 42، ديسمبر 2014.

50) موسى مريان، ابن رشيق القيرواني وشعره، (390-456هـ/1000-1064م)، مجلة التواصل الأدبي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار، عنابة، ع، 03، ديسمبر، 2008.

51) ناطق صلاح مطلوب، حسان بن النعمان الغساني ودوره في تحرير المغرب العربي، جامعة الموصل.

52) نوار نسيم، المذهب المالكي ببلاد المغرب حتى نهاية القرن 04هـ/10م، (التأصيل والتأثير)، مجلة قضايا تاريخية، ع، 09، جوان، 2018.

53) يوسف حسن نوفل، العرب في صقلية وأثرهم في نشر الثقافة الإسلامية، دار التحرير للطبع والنشر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ع، 47، السنة، 05.

المواقع الالكترونية:

1) عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، منتدى التراث المغربي والأندلسي، www.atourath.com ط، 02.

2) موقع الاستقامة، جوابات الإمام أفلح بن عبد الوهاب..http://www.istiqama.net

الفهارس.

فهرس الأعلام.

فهرس الأعلام.

فهرس الأماكن.

فهرس الأماكن والبلدان.

فهرس القبائل.

فهرس القبائل.

فهرس المذاهب والفرق الكلامية.

فهرس الموضوعات

ملخص الدراسة.

كان للصلات الثقافية بالمغرب الأوسط دور بارز في امتزاج ثقافة هذا الأخير بالعديد من الثقافات المختلفة، خاصّة إذا علمنا أنّ المغرب الأوسط كان محطّة عبور في تلك الفترة فالراحلون من الأندلس أو المغرب الأقصى كان لزاما عليهم المرور بالمغرب الأوسط والعكس فإنّ كلّ الوافدين من المشرق سواء من مصر أو الحجاز أو الشام أو العراق فإن طريقهم لا بدّ أن يمرّ عبر المغرب الأوسط، فبذلك فرضت البيئة الجغرافية على المغرب الأوسط أن يرتبط بروابط ثقافية مع جميع الأقاليم الإسلامية وغير الإسلامية وذلك عبر كلّ فتراته التاريخية.

إن استقلال الرستميين(296-160هـ/777-909م) بالجزء الأوسط من المغرب الإسلامي، شهد المغرب الأوسط عدّة تغيرات سياسية وجغرافية، كما عرف عدّة مؤثرات ثقافية وردت إليه في بداية الأمر من المشرق الإسلامي، ومن بعد ذلك من الأقاليم المجاورة له ولكنّها بقيت تصبّ في دائرة الإسلام واللّغة العربية، وما كان يحدث ضمنها مجرد تبادل وتواصل ثقافي في إطار الدين الواحد ذو الأفكار الواحدة والعقيدة الواحدة، وخلال الفترة الممتدّة من الفتح الإسلامي إلى غاية سقوط الدولة الحمادية، شهد المغرب الأوسط عدّة تجاذبات فكرية أبرزها ما كان قادما من المشرق الإسلامي مثل دعوة الرستميين أصحاب المذهب الإباضي ودعوة المدراريين أصحاب المذهبي الصفري والأدارسة أصحاب المذهب الزيدي العلوي، والفاطميين أصحاب المذهب الشيعي الإسماعيلي، والموحدين أصحاب المذهب الأشعري الموحدي، إضافة إلى المذاهب السنيّة الأخرى التي توسعت بعد زوال الفاطميين وانتقال الزيريين من التشيع الإسماعيلي إلى المالكية

وممّا يوجب عليّ التنويه به أنّ أصحاب المذهبين الإباضي والشيعي الإسماعيلي قد شكّلا ثقافة جديدة على المغرب الأوسط وأحدثا رجّة ثقافية كبيرة بالمنطقة بما يحملانه من عقائد جديدة، وبدأت تظهر بالمغرب الأوسط عدّة حواضر إسلامية جديدة مثل تيهرت وتلمسان وبجاية، وبدأ المغاربة يستقبلون الوفود القادمة من كلّ النواحي، ومعهم بدأت تتسرب المذاهب الإسلامية المختلفة والآراء الكلامية، فشكّل لنا هذا الأخير الأرض الخصبة لنمو وتبلور الأفكار التّي بدورها أغنت الجانب الفكري والثقافي بمختلف التآليف والمصنفات.

لقد كان للمغرب الأوسط حضور جليّ من حيث الاهتمام بالمجال الثقافي في العهد الرستمي فالدارس لتاريخه في هذه الحقبة يكاد يجزم أنّه يمثّل بداية عصر الازدهار الثقافي، حيث نجد أنّ أوّل عاصمة مستقلة بالمغرب الإسلامي تمثلت في مدينة تيهرت التّي عُرفت بعراق المغرب على حدّ وصف كل من اليعقوبي وأبو الفداء، فنافست بذلك القيروان والعراق، لما شهدته من نشاط فكري وكان

لأيمتها الدور الكبير في ذلك، وبفضل التسامح الذي عُرفت به تلك الدولة مع المخالفين لمذهبها أضحى لكل فرقة وساكنة حي يعرف باسمهم على حد وصف ابن الصغير لذلك، فانتعشت الحياة الثقافية وعرف المغرب الأوسط من خلال هذه الدولة طريقه مبكرا باتخاذه لأسباب الحضارة، ولقد كانت هذه الظاهرة السّمة البارزة لذلك العهد.

أمّا في العهد الفاطمي(362-297هـ/910-973م) الذي أعقب الرستميين وخلال تبعية المغرب الأوسط لسلطة الفاطميين بالمغرب الأدنى، فإنّ المجال الفكري والثقافي عرف ركودا، وانحصرت الحياة الثقافية فيما يعرف بالصراع المذهبي، فبالرّغم ممّا تمخّض عنه من ايجابيات إلّا أنّ جو الإكراه والعنف والضّغط الذي مورس على العلماء عطّل العجلة الثقافية، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ صالح مرمول في تعليقه عن تلك الحالة الثقافية عشيّة سيطرة الفاطميين على المغرب الإسلامي: ولكن حينما جاء الفاطميون، منعوا حرية التفكير وفرضوا مذهبهم فانزوى علماء الحكمة المغاربة خوفا من القتل والتنكيل، وأصيب المغرب الإسلامي بجمود وركود وشُلّت حركته بعدما كانت تُعقد مجالس المناظرة والجدل بين أتباع المذاهب المختلفة، وعلى هذا فإنّه يمكن القول بأنّ قطاع التّعليم والثقافة في المغرب الإسلامي قد أصيب بنكسة وتحجّر مع ظهور الدولة الفاطمية، وذلك لعدم توفر الحرية الفكرية والمذهبية"[1].

وفي عهد بني زيري(541-362هـ/973-1147م) الذي أعقب حكم الفاطميين فالحياة الثقافية لم تتضح بحكم تبعية المغرب الأوسط سياسيا للمغرب الأدنى، لكن ذلك لم يمنع من ظهور ثلّة من العلماء والأدباء أسهموا في تلك الحركة بانتقالهم إلى المغرب الأدنى كابن رشيق والنهشلي وابن أبي الرجال، وغيرهم.

وباستقلال بني حمّاد بالمغرب الأوسط (406-547هـ/1016-1153م)، بدأ هذا الأخير يضع سكته على نهضة شاملة وثقافة جديدة ومميّزة، فنهضت الثقافة أيّما نهضة، فغدت الدولة الحمّادية مقصدا للشعراء والأدباء من كلّ النواحي، وبلغت عاصمتاها القلعة بجاية مبلغا عظيما من العلم والفكر والثقافة، وممّا زاد في التّمكين للثقافة العربية الإسلامية حركة التعريب التّي عقبت الزحف العربي نحو المغرب الأوسط، فطبع على الإقليم الطابع العربي.

---

[1] – محمد صالح مرمول، السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في بلاد المغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص، 272.

إنّ من أبرز الأسباب الدّاعية لاختياري لهذا الموضوع هو رغبتي في الكشف عن حقيقة الروابط والصّلات الثقافية للمغرب الأوسط، فرأيت أن يكون عنوان أطروحتي عن الروابط للمغرب الأوسط واخترت الروابط الثقافية بالذات فجاء عنوانها كالتالي:

الروابط الثقافية للمغرب الأوسط (ق: **02-06هـ/08-12م**).

وكذلك مراعاة مني معالجة هذا الجانب، وإيفائه حقه لأنّه لم ينل حظه بشكل كامل ومطلق، فجُلّ الدراسات السابقة جاءت تحمل في طياتها دراسات عامة تهتمّ بكل الجوانب السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية لينضوي تحتها الجانب الثقافي، إضافة إلى الحركة الثقافية في الفترة الممتدّة من الفتح الإسلامي إلى غاية وسقوط بجاية الحمادية موضوع العلاقات الثقافية للدولة الزيانية بالمغرب الأوسط قد أخذ حظّه من الدراسة أكثر من الفترة التي كان فيها هذا الإقليم خاضعا للرستميين أو الفاطميين أو الحماديين أو الموحدين.

فالملاحظ من خلال الدراسات السابقة أنّ دراسة الحياة الفكرية والثقافية كانت تأتي بوجه على المغرب الإسلامي عموما، وقد قمت بتحديد الفترة الزمنية الممتدة من الفتح الإسلامي إلى غاية سقوط دولة بني حمّاد أو بالأحرى سقوط بجاية، ولم نرد التوغل في دراسة المغرب الأوسط في عهد الدولة.

ليس من اليسير أن نقدم مفهوم الثقافة بشكل نهائي في الوقت الراهن ناهيك عنه في الفترة الوسيطة التّي كانت الثقافة فيها منحصرة في الجانب الفكري والعلمي فلذلك فإنّ الثقافة في مفهومها العام الخاص بدراستي هذه يبقى يتمثل في الدراسات العلمية والفكرية، والمغرب الأوسط قد شهد حركة فكرية مزدهرة جعلته من أبرز الأقاليم التّي شُدّت الرحلات والهجرات إليه ومنه، وعليه كان علي فهم واقع الحياة الثقافية للمغرب الأوسط في ظلّ التغيّرات السياسية والمذهبية التّي كانت تطرأ عليه، بداية من الفتح الإسلامي حتى زوال حكم الحمّاديين، فجاءت الإشكالية على النحو التالي:

إبراز الروابط والصلّات التي ربطت المغرب الأوسط في هذه الفترة بمختلف البلدان القريبة والبعيدة.

وقد انضوى تحت هذه الإشكالية، عدّة تساؤلات فرضت علينا هذه الدراسة الإجابة عنها وهي:

- ✓ ماهو واقع الحياة الثقافية للمغرب الأوسط قبل الفتوحات الإسلامية والتركيز على أهمّ الديانات التّي كانت موجودة وكذلك اللّغات واللّهجات السائدة.

- ✓ ما هي العوامل المؤثرة في الصلات الثقافية، وماهو دور الفتوحات الإسلامية في القرن الأول الهجري بالمغرب الأوسط في الصلات الثقافية مع المشرق؟
- ✓ فيم تتمثل الروابط الثقافية للمغرب الأوسط، وكيف تأثرت بالظروف السياسية للمغرب الأوسط؟
- ✓ إلى أيّ مدى ساهمت حركة العلماء بين المغرب الأوسط والأقاليم الإسلامية وغير الإسلامية في تلك الروابط الثقافية؟
- ✓ ما دور الصلات العلمية من المغرب الأوسط في الروابط الثقافية؟

وقد اتبعت في دراستي هذه المنهج الوصفي والمنهج التحليلي، فقمت بوصف الحالة الثقافية للمغرب الأوسط قبل الفتح الإسلامي وبعده، إضافة إلى دور الولاة في ترسيخهم للثقافة الإسلامية العربية معرجا على وصف الحياة الثقافية للمغرب الأوسط في كل مرحلة من مراحله من الفتح إلى سقوط الدولة الحمادية أي حوالي خمسمائة عام من التواصل الثقافي، كما كان للمنهج الإحصائي حضور حين اعتمدت عليه في الفصل الثالث عند معاينتي لمجموعة من العلماء وتتبعي لحركة تنقلهم من وإلى المغرب الأوسط.

ولمعالجة هذا الموضوع اتبعت خطة بحث بدأتها بمقدمة عرفت فيها الموضوع، ثم قمت بتقسيم هذه الدراسة إلى تمهيد وثلاثة فصول.

في التمهيد تطرقت إلى إعطاء مفهوم شامل وعام للروابط والصلات الثقافية، وأبرزت مفهوم الثقافة بمختلف تعريفاتها وخاصّة الثقافة الإسلامية، ثم جاء الفصل الأول تحت عنوان: المغرب الأوسط- المجال والإنسان والثقافة- أبرزت في مبحثه الأول: مصطلح المغرب الأوسط وتاريخ ظهور هذا المصطلح ثم ذكرت في المبحث الثاني: الحدود الجغرافية للمغرب الأوسط حاولت أن يكون بشكل أقرب إلى الدقة، كما عرجت في المبحث الثالث إلى دراسة سياسية وجغرافية للمغرب الأوسط من حيث الاستقلال بالنسبة للرستميين أو الحمّاديين، والتبعية الإدارية سواء للزيريين أو الفاطميين أو المرابطين، أمّا المبحث الرابع فتناولت: ذكر الحواضر التّي ضمها المغرب الأوسط، وأمّا في المبحث الخامس: فتطرقت إلى الجانب البشري فعرفت بمواطن القبائل البربرية التّي سكنت المغرب الأوسط، كما أوردت القبائل العربية التّي وفدت إليه من المشرق وأماكن وجودها، ثم تطرقت في المبحث السادس إلى: ثقافة المغرب الأوسط من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن السادس الهجري، ثم مبحث أخير جئت فيه على: ثقافة المغرب الأوسط في فترة الرستميين إلى الحمّاديين.

أمّا الفصل الثاني فقد جاء بعنوان: العوامل المؤثرة في الروابط الثقافية للمغرب الأوسط، فالمبحث الأول جاء بعنوان: الفتوحات الإسلامية وأثرها في العلاقات الثقافية مع المشرق، حيث أبرزت بشكل كبير دور القادة المسلمين في التمكين وربط ثقافة المشرق الإسلامي بالمغرب، أمّا المبحث الثاني فجاء تحت عنوان دور المذاهب في تنشيط الروابط الثقافية للمغرب الأوسط حيث عالجت فيه الرابط القوي الذي شكّلته تلك المذاهب الوافدة من المشرق، أمّا المبحث الثالث فجاء تحت عنوان: دور الحكام في تفعيل الحركة الثقافية بالمغرب الأوسط، وتمثل ذلك في الأيمّة الرستميين ومن بعدهم الخلفاء الفاطميون وأخيرا أمراء الدولة الحمادية، ومن ثم جاء المبحث الرابع بعنوان: أثر الهجرة الهلالية على ثقافة المغرب الأوسط، وركزت على المغرب الأوسط بوجه خاص وكيف استطاعت القبائل العربية أن تكمّل تعريبها للمنطقة، وتناولت بعدها في المبحث الخامس: دور العلاقات السياسية للمغرب الأوسط في التواصل الثقافي، وكيف استطاعت هذه العلاقات أن تساعد على التواصل الثقافي حينا وتكون حاجزا لها حينا آخر، وبالرّغم من وجود توتر في بعض العلاقات إلّا أنّ الروابط الثقافية أوجدت لنفسها معابر وصلت بها إلى الأطراف الأخرى.

أمّا الفصل الثالث والأخير من هذه الرسالة وهو بعنوان: مظاهر الروابط الثقافية للمغرب الأوسط، بدأته بمبحث جاء تحت عنوان: أعلام الفكر والثقافة بالمغرب الأوسط ودرست بعض النماذج عن هؤلاء أمثال بكر بن حماد الذي مثّل المغرب الأوسط في عهد الرستميين وابن هانئ الأندلسي الذي عاش في العصر الفاطمي، وعبد الكريم النهشلي وابن أبي الرجال التاهرتي، وابن رشيق المسيلي القيرواني، في العصر الحمادي، وأبرزت دور كل منهم من حيث إسهاماته الثقافية، ثم تطرقت في المبحث الموالي إلى: الصراع المذهبي والعقدي بالمغرب الأوسط، وكيف استطاعت هذه الخلافات المذهبية المتمثلة في المناظرات والمساجلات الكلامية أن تضفي على المغرب الأوسط نوعا جديدا من الثقافة الدينية، وتناولت في مبحث آخر ثقافة المجتمع الإباضي بجنوب الصحراء، والذي شكل أصحاب هذا المذهب ثقافة مميزة في هذه المنطقة إلى يومنا هذا، أمّا المبحث الموالي في هذا الفصل فكان بعنوان: دراسة تحليلية ومقارنة لحركة العلماء بين المغرب الأوسط والبلدان الأخرى فقمت بعملية إحصاء وجرد للعلماء الذين كان لهم دور في الحياة الثقافية وقارنت بين الأقطار معللا الأسباب التي جعلت حركة العلماء ترتفع في قطر دون قطر آخر وكذا في زمن دون زمن آخر، ثم جئت على مبحث أخير بعنوان: الرّحلات العلمية بين المغرب الأوسط والأندلس حيث مثلت الرحلة العلمية مظهرا مهما من مظاهر الحركة الثقافية.

وفي الأخير أنهيت رسالتي بخاتمة جاءت كحوصلة الموضوع، حيث أبرزت دور القادة والولاة في التمكين للثقافة الإسلامية والعربية ودور الحكام وفي تفعيل النشاط الثقافي وإبراز أهمّ أعلام الفكر والثقافة ودورهم في ذلك وكذا دور الرحلات العلمية.

ولقد تناول موضوع بحثي هذا العديد من الدراسات التّي اهتمت بالجانب الثقافي للمغرب الأوسط، ولكن معظمها كان منحصرا في جهة معينة أو فترة زمنية محددة، فيوسف جودت عبد الكريم في مؤلفه العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، أتى على ذكر كلّ العلاقات التّي ربطت المغرب الأوسط في ظل الحكم الرستمي مع جميع الدول بما فيها العلاقات الثقافية، وكذلك نحا منحاه محمد عيسى الحريري في مؤلفه الدولة الرستمية وعلاقاتها الخارجية، حيث اهتم بدراسة كلّ جوانب العلاقات والروابط التّي ربطت المغرب الأوسط بالدول الأخرى، أمّا إبراهيم بكير بحاز وفي مؤلفه المعنون بـ: الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، خصص فصلا بعنوان الحياة الفكرية وقد أورد فيه كلّ ما تعلق بالحياة الثقافية للدولة الرستمية في المغرب الأوسط، أمّا في عهد الدولة الفاطمية فلا نكاد نعثر على دراسة وافية للحياة الثقافية للمغرب الأوسط بحكم تبعيته للمغرب الأدنى، وما وُجد كان يطرح كنشاط الحركة الثقافية بالمغرب الأدنى لا غير، أمّا وبعد رحيل الفاطميين واستقلال بني حمّاد بالمغرب الأوسط، نجد رشيد بورويبة في مؤلفه الدولة الحمّادية تاريخها وحضارتها، قد تناول في فصل من كتابه الحياة الثقافية والتّي جاء فيها على ذكر جملة من أعلام الثقافة بالمغرب الأوسط، وكذا دراسة لعبد الحليم عويس، في مؤلفه دولة بني حمّاد، وهي بحق دراسة جادة وشاملة بالرّغم من أنّها عامّة.

كما توجد دراسة أخرى لمحمد الطمّار بعنوان الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج تعرّض فيها إلى الصّلات الثقافية التّي ربطت –المغرب الأوسط- الجزائر خلال العهود التّي مرّت بها من العهد الرستمي مرورا بالفترة الفاطمية ثم الحمّادية، وتطرق خلالها إلى مظاهر تلك الروابط وأشكالها، كما نجد كلاّ من عبد الرحمن الجيلالي قد أفرد في كلّ فصل من كتابه تاريخ الجزائر العام في جزئه الأوّل تذييلا تطرق فيه إلى الحالة الثقافية للجزائر –المغرب الأوسط- ، ورابح بونار الذي لم يغفل عن ذكر الحياة الثقافية للمغرب الأوسط وذكره لعدّة أعلام منه وإسهاماتهم الثقافية، في مؤلفه المغرب العربي تاريخه وثقافته.

إضافة إلى رسالة دكتوراه عبد الحميد خالدي بعنوان العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب الأوسط من الفتح إلى نهاية الموحدين، والتّي جاء فيها على ذكر الروابط الثقافية بين المشرق والمغرب

الأوسط على وجه الخصوص، كما وجدت العديد من رسائل الماجستير والماستر والمقالات التّي تناولت هذا الموضوع بوجه عام أو خاص.

وحتى أُلمّ أكثر بجوانب إشكالية وفروع هذا الموضوع اعتمدت على جملة من المصادر والمراجع ساعدتني في معالجة هذه الرسالة، والخروج من هذه المصادر والمراجع بكمّ من المعارف والحقائق التاريخية التّي خدمت موضوعي.

– من أهمّ هذه المصادر كتب التاريخ العام التّي لا يستطيع أي باحث في التاريخ الوسيط الاستغناء عنها بأيّ شكل من الأشكال وأبرزها:

–العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: لابن خلدون عبد الرحمن(ت: 808هـ/1406م)، ويعدّ هذا المؤلف من أهمّ مصادر التاريخ الإسلامي في العصر الوسيط وخاصّة الجزء السادس، فبالرّغم من أن إشارته للدولة الرستمية كانت عابرة، إلّا أنّه ذكره لبدء الدولة الصنهاجية كان بشكل مهم ساعد في معرفة التواريخ وأهم الأحداث السياسية التّي واكبت المغرب الأوسط، إضافة إلى إفادته إيّاي في موضوع القبائل سواء البربرية أو العربية وأماكن وجودها وتوزعها على المغرب الأوسط، كما يعتبر من المصادر الغنية بالمفاهيم والمصطلحات الخاصّة بالتاريخ الإسلامي، باعتباره موسوعة تاريخية شاملة.

–البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: لابن عذارى المراكشي والذي كان حيّا سنة 712هـ/ 1312م، تناول هذا المؤلف الأوضاع السياسية لبلاد الأندلس والمغرب من بداية الفتح الإسلامي إلى غاية أواخر العهد المرابطي بالمغرب الإسلامي ويعتبر من أبرز المصادر في التاريخ الإسلامي ومن أمّهات الكتب التّي روت لنا بالتسلسل الزمني التاريخ السياسي للمغرب والأندلس.

–أخبار الأئمة الرستميين: لابن الصغير (المالكي) والذي عاش في أواخر الدولة الرستمية، وقد ذكر أنّه رأى الإمام أبا اليقظان محمد بن أفلح(281-261هـ) بل وحضر مجلسه، ورغم إيجازه واختصاره للمعلومات إلّا أنّه يعدّ كتابا قيّما لتاريخ الرستميين بالمغرب الأوسط، وتأتي أهميّة هذا الكتاب، في أنّه أقدم مؤلف وصلنا عن الرستميين بالمغرب الأوسط، علاوة على أنّه سكن تيهرت وعاش فيها فلذلك فإن دراسة أحوال الرستميين بالمغرب الأوسط توجب الاعتماد على هذا المؤلف.

–طبقات المشايخ في المغرب: لصاحبه أبي العبّاس الدرجيني(ت، 670هـ/ 1272م)، يعد هذا المؤلف من أهمّ وأبرز المصادر الإباضية يضمّ جزأين، والذي تطرق فيه مؤلفه إلى علماء الإباضية

وتصنيفهم وفق طبقات، كلّ طبقة فترتها الزمنية خمسون سنة حيث تضمّ كلّ طبقة جيلا من الفقهاء والعلماء، فلذلك عد هذا الكتاب من أهم المصادر الإباضية التّي أسهمت بقسط كبير في تاريخ الدولة الرستمية في إحدى جوانبها.

-**عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية:** لأبي العباس أحمد الغبريني(ت: 714هـ/1314م)، من أهمّ المصادر التي ترجمت للعلماء الوافدين على مدينة بجاية خلال المائة السابعة الهجرية، أبرز حركة العلماء والفقهاء من المهاجرين والراحلين إلى بجاية من الأندلس ومن مناطق مختلفة، وبالرغم من أنّ فترة هذا الكتاب تتجاوز فترة دراستنا هذه بقرن من الزّمن، إلّا أنّني استطعت أن أعثر بين طيّاته على مجموعة من العلماء الذين أسهموا في الروابط الثقافية ببجاية خلال القرن السادس الهجري.

ومن المراجع التّي خدمتنا بشكل مباشر في هذه الدراسة وهي كثيرة ونذكر على وجه الخصوص أبرزها:

-**الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية:** لإبراهيم بحاز بكير، حيث تطرق في مؤلفه في الفصل المعنون بالحياة الفكرية إلى أهمّ العلوم وأعلام الفكر والثقافة، كما رصد الروابط الثقافية للمغرب الأوسط في الفصل الخامس من الباب الثالث في كتابه هذا إبّان الدولة الرستمية مع مختلف الدول المجاورة، وهو بحق يعدّ أبرز المراجع التّي كتبت عن تاريخ الدولة الرستمية بالمغرب الأوسط.

-**العلاقات الخارجية للدولة الرستمية:** ليوسف جودت عبد الكريم، حيث يعتبر هذا المؤلف من أهمّ المراجع التّي تناولت تاريخ علاقات المغرب الأوسط في ظلّ حكم بني رستم وبخاصّة العلاقات السياسية بالدول المجاورة ودورها في تنشيط الحركة الفكرية والثقافية بالمغرب الأوسط، كما تطرق إلى تاريخ الرستميين السياسي.

-**الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس(160هـ/296هـ)**، لمحمد عيسى الحريري، وهو أيضا مؤلف أفادني كثيرا في تاريخ العلاقات الخارجية للمغرب الأوسط ببقية الأقطار الإسلامية المجاورة له، بما فيها الروابط الثقافية.

-**الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج:** لمحمد الطمّار، وقد أفادني هذا المرجع في تطرقه إلى العلاقات الثقافية للجزائر-المغرب الأوسط- في العصر الوسيط مع مختلف الأقطار بما فيها المسيحيون في جنوب ايطاليا، مع إيراده لمجموعة من أعلام الثقافة والفكر في ذلك العصر، إضافة

إلى كتابه: **تاريخ الأدب الجزائري** والذي اهتمّ بالجانب الثقافي وبخاصّة مجالي الأدب والشعر والنقد للمغرب الأوسط

-دولة بني حماد، صفحة رائعة من التاريخ الجزائري: لعبد الحليم عويس، وقد أفادني هذا المرجع بشكل مباشر في تاريخ المغرب الأوسط في عهد دولة بني حمّاد كما لم يغفل عن ذكر جميع العلاقات بما فيها العلاقات الثقافية، كما انفرد بذكره للروابط الثقافية مع المسحيين.

-الدولة الصنهاجية، تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن 10 إلى القرن 12م: لهادي روجي إدريس، ويعتبر هذا المؤلف من المؤلفات التّي ألمت بتاريخ بني زيري وبني حمّاد إلماما شاملا، كما امتاز هذا المؤلف بالدقّة العلمية وإلى تشبعه بروح نقدية عالية جعلت من كتابه أهمية كبيرة.

-الدولة الحمّادية، تاريخها وحضارتها: لرشيد بورويبة، حيث اهتمّ هذا الكتاب بتخصيص الفصل الرابع بدراسة الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط مع ذكره لتراجم عدّة أعلام من رواد الفكر والثقافة، أبرزهم ابن رشيق المسيلي القيرواني، واستطاع أن يمدّنا بصورة عن حيثيات الثقافة في ذلك الوقت.

كما يجب الإشارة أنّه وخلال دراستي هذه واجهتني العديد من الصعوبات، أبرزها كثرة المادة العلمية، ممّا تطلب منّي جهدا متواصلا من الجمع والترتيب لأجل الخروج بهذا العمل، حيث صَعُبَ عليّ السيطرة على المادة العلمية فقد وجدتها مشتتة ومبعثرة في معظم المصادر والمراجع، فلم نكد نجد مصادرا تورد موضوع دراستي بشكل مباشر، بل تسردها بشكل عرضي في خضمّ سرد الأحداث السياسية، أمّا بالنسبة للمراجع فقد وجدت ما خدمني بشكل مباشر نسبي لا مطلق كما سبقت الإشارة إليه، إضافة إلى الحالة الاستثنائية التي مرّت بها البلاد من وباء كورونا والتي حالت بيني وبين التنقل لبعض المكتبات للاستفادة منها، وكذلك لقائي بالمشرف، كما أنّ وفاة والدي * رحمه الله* أثّر على عملي بشكل كبير ممّا جعلني أتوقف عن رسالتي لمدة فاقت الثمانية أشهر.

من خلال دراستي لموضوع الروابط والصلات الثقافية للمغرب الأوسط والبحث في أغواره من الفتح الإسلامي إلى غاية سقوط الدولة الحمّادية، خلصت إلى مجموعة من النتائج أوردها فيما يلي:

✓ استطاع القادة المسلمون الفاتحون ربط المغرب الأوسط بالأسس الحقيقية للثقافة الإسلامية العربية من خلال الفتح الإسلامي كنشر الإسلام واللغة العربية وبناء المساجد، كمسجد ميلة بالمغرب الأوسط، وتعيين خطباء ومعلمين يسهرون على ربط الثقافة الإسلامية بالمغرب الأوسط، إضافة إلى الأعمال الجليلة التّي واصلها الولاة فشجعوا حركات الانتقال من المشرق نحو المغرب والعكس، وأبرزها ما قام به الوالي إسماعيل بن عبيد الله وما حقّقه من إنجاز في هذا المجال.

✓ ربطت المذاهب والفرق الإسلامية على اختلافها إقليم المغرب الأوسط بالمشرق الإسلامي، ومن أوائل الفرق التي قدمت المغرب عموما والأوسط منه خصوصا، فرقة المعتزلة وفرقة الإباضية، وهذه الثقافة بالرغم من تسببّها في صراعات ومواجهات أفضت بدورها إلى صدام مسلح بين المالكية والإباضية من جهة والشيعة، كما كان للمذاهب السنية وجود كالمالكية والحنفية، فوجود هذه المذاهب والفرق كان له أثر إيجابي تمخض عنه كثرة العلماء والأدباء وزيادة في تنشيط الصلات الثقافية.

✓ ارتبط المغرب الأوسط بالمشرق الإسلامي حيث أنّه لم يكن بمنأى عما كان يحدث بالمشرق فما كان موجودا من علوم ومعارف انتقل إلى المغرب الأوسط بوسائل مختلفة تمثلت في الهجرة والحج والبعثات العلمية، فأسّس المغاربة لأنفسهم أسماء خاصة عُرفت حتّى بالمشرق والأندلس وشُدّت الرحال إليهم، كما نبغوا في علوم أخرى كالفلك والرياضيات والطب وغيرها من العلوم.

✓ ارتباط المغرب الأوسط بالمشرق من خلال حركة الإفتاء التي كانت تخرج من المغرب الأوسط وترد من المشرق مثل الرستميين في استفتائهم لإخوانهم بالمشرق في الافتراق الذي كان من قِبَل يزيد بن فندين، وكذلك ارتباطهم بإخوانهم في مصر، كما أنّ الإمام محمد بن أفلح أبا اليقظان حين عودته من سجنه ببغداد، نقل معه أساليب وثقافة حكم العباسيين واتخذ لنفسه سرادقا كما يفعل العباسيون، وربما نقل معه بعض ثقافتهم السياسية.

✓ كان لحكام الدول وأمراء المغرب الأوسط على اختلاف مذاهبهم ودولهم، التأثير بشكل مباشر في ربط هذا المنطقة بالثقافة العربية الإسلامية الخاصة بكل دولة، فأئمة الدولة الرستمية بذلوا كل ما في وسعهم لأجل قيام دولة تليق بها حضارة مميزة فكان لهم ما أردوا فأضحت الدولة الرستمية قائدة التطور الحضاري والفكري للمغرب الأوسط والسباقة لذلك، كما لم يتخلف خلفاء الدولة الفاطمية عن ركب العلماء والأدباء فخلفاء المرحلة المغربية قد اهتموا بربط دولتهم ثقافيا وفكريا بتقريب الأدباء والشعراء منهم ابن هانئ المسيلي الأندلسي، وبطبيعة الحال فإن أمراء الحماديين لم يدخروا جهدا في سبيل الرقي الحضاري للمغرب الأوسط ودولتهم فربطوا عاصمتهم الأولى القلعة ثقافيا وفكريا بالقيروان فكان بداية عهد الازدهار الثقافي للمغرب الأوسط ثم بجاية التي أصبحت منارة علم وشعاع فكر اتجهت نحوها الأنظار حتى من أوروبا.

✓ ربطت الهجرات العربية المغرب الأوسط برابط اللّغة العربية وانتشرت على نطاق واسع، خاصة اللّغة العامية، فأصبحت اللّغة العربية هي لسان حال الدول التّي قامت بالمغرب الأوسط وبرزت بشكل كبير على كل أطياف مجتمع المغرب بعدما كانت مستعملة في النظام الإداري للدول

المتمثل في المراسلات والقوانين، ولم تبق حكرا على العلماء والفقهاء والشعراء بل أصبحت لغة سكان المغرب الأوسط ممّا سهل عملية الانفتاح على أهم مراكز الثقافة العربية الإسلامية في المشرق والمغرب والأندلس، كما انتقلت ثقافة الأعراب المتمثلة في اللباس والعادات والتقاليد والمفاخرة في الشعر وأخذ النساء للحروب وبعض الأهازيج والرقصات فأصبحت هذه العادات والتقاليد ثقافة جديدة على المنطقة.

✓ شكل الصراع المذهبي نوعا من التواصل والترابط الثقافي، فبطبيعة الحال فإنّ التنافس يشتد والحاجة إلى التفوق الفكري والديني والثقافي تصبح ضرورة لانتقال العلماء بين مختلف الأقاليم، فلذلك نجد أنّ المغرب الأوسط كان مسرحا لهذه الصراعات المذهبية التّي وفي خضمها ربط هؤلاء العلماء ثقافتهم وثقافة مذاهبهم بالمغرب الأوسط وهو ما أعطى دفعة قوية للروابط الثقافية.

✓ كان للعلاقات السياسية دور في تمتين الروابط الثقافية، فنجد أنّ كثرة حركة العلماء وتنقلهم من وإلى المغرب الأوسط خُصّت بها الأندلس دون سواها من الأقطار الأخرى، ومع ذلك فإنّ الدول التّي كانت علاقاتها مع المغرب الأوسط يشوبها العداء والتوتر في الكثير من الأحيان، لم تكن بمعزل عن التواصل الثقافي بالمغرب الأوسط بل كانت هناك معابر للعلماء انتقلوا من خلالها وأسهموا في الترابط العلمي والثقافي سواء بمسمع من السلطة الحاكمة أو بغير مسمع منها، هذا إذا استثنينا الشيعة الفاطميين التي كانت علاقاتهم مع دول المغرب يطبعها العداء السافر الصرف.

✓ استطاع العلماء والأدباء والشعراء ربط المغرب الأوسط بالأقاليم المجاورة له، فبكر بن حماد التاهرتي مثّل لنا شخصية من أبرز شخصيات وشعراء المغرب الأوسط حيث استطاع أن يرحل إلى عاصمة العباسيين بغداد التّي كانت تعج بفطاحل الشعراء،فمثل لنا مفخرة المغرب الأوسط وسفيره الثقافي إلى الأقطار الإسلامية، وقد أثبت أنّ الشعر لا يقتصر على المدرسة المشرقية فحسب، بل أضحى للمدرسة المغربية أيضا أسس تقوم عليها، ومنهم أيضا: ابن رشيق المسيلي القيرواني الذي ربط المعرب الأوسط بالمغرب الأدنى بثقافته حتى ارتبط اسمه بالقيرواني وهو في الأصل مسيلي من المغرب الأوسط، كما رحل بثقافته إلى صقلية وأثر بها هناك، وعبد الكريم النهشلي الذي ارتحل هو الآخر إلى المغرب الأدنى وربط ثقافة الإقليمين بعضهما ببعض، وابن هانئ المسيلي الأندلسي الذي وصل ثقافته الأندلسية بالمغرب الأوسط ثم بالمغرب الأدنى بالمهدية، ويوسف البسكري وابن النحوي وابن الرّمامة وابن أبي الرجال التاهرتي وغيرهم كثر.

- إن رابط الرحلات يمثل أهم رابط للمغرب الأوسط بالمشرق، والمغرب الأقصى والمغرب الأدنى والأندلس، فكثرت الرحلات من وإلى المغرب الأوسط، بالنسبة للأندلس فقد استعان الأمير عبد الرحمن الثاني بالقائد الرستمي محمد بن رستم، وفي عهد بني حماد، شكل المغرب الأوسط – الجزائر– ملاذا للكثير من الأندلسيين خاصة بعد محنة الطوائف التي عصفت بالأندلس، وخير مثال أنّ مدينة دلس سميت بهم فأضحت دلس الأندلسية، كما ارتبطت بجاية الإسلامية بجنوب إيطاليا المسيحية ثقافيا ودينيا من خلال بناء كنيسة ببجاية، كما حلّ اليعقوبي قادما من المشرق في عاصمة الرستميين تيهرت، ومنها انطلق شمالا نحو الأندلس الأموية.
- من خلال عملية إحصائنا لحركة العلماء المغادرين للمغرب الأوسط، ظهر لنا أنّ ارتباط ثقافة المغرب الأوسط قد ازداد واتّسع مع قيام دولة بني حماد، وخاصّة مرحلة بجاية، ويرجع هذا إلى استقرار المغرب الأوسط على لغة واحدة عمّت كلّ أرجائه ومذهب واحد ملك السواد الأعظم منه، ماعدا ما كان من الجزء الجنوبي منه في الصحراء حيث أبقى الإباضيون على ثقافتهم الخاصة، و وجود أرضية ثقافية وفكرية مهيأة بنى المغرب الأوسط انطلاقته في ريادة الوضع الثقافي هناك، تمثّلت في الركائز التّي خلّفها الرستميون في التمكين للمغرب الأوسط في أن يسلك طريقه نحو ثقافته الخاصة والتّي شكلت الحجر الأساس لدخول مرحلة الازدهار الثقافي التّي حمل مشعلها فيما بعد من تعاقب على حكم المغرب الأوسط، كالحماديين والزيانيين.
- إنّ دراسة الروابط والصلات الثقافية للمغرب الأوسط يتطلب منّا اهتماما زائدا ومركزا ودقيقا، فهذا الجانب بالتحديد، يُبرز لنا هوّيته الثقافية التّي تضاربت الآراء حولها والتّي تورد بعضها بأنّ المغرب الأوسط– الجزائر– ما كان موجودا فعلا إلّا بتأسيس الدولة الجزائرية الحديثة مع الأمير عبد القادر، أو باستقلال بني عبد الواد عن سلطان الموحدين ولكن في حقيقة الأمر أنّ المغرب الأوسط يملك من المقومات الثقافية ما يجعل منه طفرة في تاريخ المغرب كلّه، وقدوة للدول الأخرى، وأنّ هويته ضاربة بالأعماق تمثّلها دول كان لها ثقلها بالمغرب الإسلامي ولها رجالاتها الذين صالوا وجالوا في كلّ ربوع العالم الإسلامي، فلذلك كان لزاما علينا أن نسلط الضوء بشكل مباشر لكلّ ما يخدم المغرب الأوسط تاريخيا، ليس فقط بالجانب الثقافي بل في مختلف جوانب الحياة.
- ومما انتهيت به في مناقشة إشكالية موضوعي وفروعها، أنه يجدر بمراكز البحث العلمي في جامعاتنا وكلياتها الاهتمام بكل ما له علاقة بالثقافة، فالمغرب الأوسط بحاجة ماسة إلى مثل هذه الدراسات لإبراز دوره في المغرب الإسلامي والأندلس خصوصا وبلاد الإسلام وأوروبا عموما.

الملخص:

يعتبر موضوع الروابط الثقافية من الموضوعات المهمّة والبارزة في الدراسات الوسيطة، والمغرب الأوسط في هذه الفترة التاريخية كغيره من الأقاليم عرف عدّة روابط وصلات، ربطته بالمناطق المجاورة له وحتّى البعيدة عنه، وبخاصّة بعد أن استقل عن كيان المغرب الإسلامي وشكّل لنفسه ثقافة جديدة تختلف عن باقي المغارب الأخرى.

وقد شكلت الفتوحات الإسلامية لهذا الإقليم أولى الروابط التّي ربطته بالمشرق الإسلامي فحمل ثقافة الدين الإسلامي واللّغة العربية، ومن ثمّ واصلت كلّ من الدول التّي استقلت به ممثلة في الدولة الرستمية والحمّادية، وحتّى الدولة الفاطمية التّي أخضعته لصالحها في فترة ما بين الرستميين والحماديين، فتشكّلت مع هذه الدول روابط ثقافية عديدة، حمل أمراء وحكام تلك الدول مهمّة العناية بها، كما كان للاختلاف المذهبي نتاج وتأثير على تلك الروابط، دون أن ننسى دور العلماء والأدباء الذين شكّلوا أبرز حلقات ذلك التواصل الثقافي، كما أنّ الهجرات العلمية بدورها كان لها دور في إذكاء الروابط الثقافية بين المغرب الأوسط وبقية الأقاليم الأخرى، فأضحى المغرب الأوسط بذلك عبارة عن فسيفساء من المذاهب باختلاف توجهاتها التّي خدمت في مجملها الثقافة الإسلامية، الخاصة بالمغرب الأوسط.

Summary:

The subject of cultural ties is one of the important and prominent topics in medieval studies, and the Middle Maghreb. Indeed, in this historical period, like other regions,Middle Maghrebknew several ties and connections that linked it to the neighbouring regions and even far from it, especially after it became independent from the entity of the Islamic Maghreb and formed for itself a new differentculture. The Islamic conquests of this region formed the first links that linked it to the Islamic orient, carrying the culture of the Islamic religion and the Arabic language, and then each of the states that became independent in it, represented by the Rustamiya and Hammadid states, and even the Fatimid state, which subjugated it in itsfavor in the period between the Rustumites and the Hammadids. Many tied started to be formed between these countries, their princes and rulers carried the task of taking care of them, moreover, the sectarian difference had an impact on those ties, without forgetting the role of scholars and writers who constituted the most prominent episodes of that cultural communication, and the scientific migrations in turn had a role in fuelling The cultural ties between the Central Maghreb and the rest of the other regions. Thus, the Middle Maghreb has become a mosaic of sects with different orientations that served in the Middle East the Islamic culture. for the Central Maghreb.